C.

Der geschichtliche Christus.

Drei Reden

mit Rücksicht auf die neuesten Werke und mit literarischen Beigaben

von

Theodor Keim,
Doktor der Philosophie und Theologie,
ordentl. Professor der Theologie an der Universität Zürich.

Zweite vielfach umgearbeitete Auflage
der Schriften „Menschliche Entwicklung Jesu" und „Geschichtliche Würde Jesu".

Zürich,
Druck und Verlag von Orell, Füßli und Comp.
1865.

Der geschichtliche Christus.

Der geschichtliche Christus.

Drei Reden

mit Rücksicht auf die neuesten Werke und mit literarischen Beigaben

von

Theodor Keim,

Doktor der Philosophie und Theologie,
ordentl. Professor der Theologie an der Universität Zürich.

Zweite vielfach umgearbeitete Auflage
der Schriften „Menschliche Entwicklung Jesu" und „Geschichtliche Würde Jesu".

Zürich,
Druck und Verlag von Orell, Füßli und Comp.
1865.

Dem Andenken

meines l. Bruders Gustav,

des biedern und kernhaften Mannes, des freimüthigen und vielduldenden Predigers,
des treuesten Freundes und theilnehmendsten Begleiters meiner Studien.

† 24. April 1864.

Vorwort.

Während ich von Herbstferien nicht nur zu träumen, sondern zu leben begann, überraschte mich mein Herr Verleger mit der doppelten Neuigkeit, daß erstens die in der Osterzeit erschienene geschichtliche Würde Jesu vergriffen sei und daß zweitens die schon einige Zeit her erschöpfte Schrift des Jahrs 1861 über die menschliche Entwicklung Jesu wieder stärker begehrt werde. Ich wußte seinem Gedanken, beide Schriftchen neu auszuschicken, aber billiger Weise um ihrer Freundschaft und auch der Unsicherheit der Wege willen als ein unzertrennlich Paar, nichts Gründliches entgegenzusetzen. Der Herr Verleger wünschte dringend, sofort zu drucken, während ich namentlich der ältern Schrift mancherlei neue Ausrüstung gönnen wollte. Es blieb mir nur übrig, in aller Eile meine Schuldigkeit zu thun.

Von den zwei Abhandlungen ist die eine nicht nur zeitlich, sondern sachlich die Voraussetzung der andern. Die erste begnügt sich, das innere Leben Jesu zu öffnen und durch Analyse seines Bewußtseins das Recht, sein Leben ein wahrhaft

menschliches zu nennen, zu beweisen. Die zweite baut mehr synthetisch sein geschichtliches Leben auf und vergißt dann auch die äußeren Thatsachen dieses Lebens nicht. Wiederholungen hat die Ueberarbeitung so energisch als möglich unterdrückt. Eine gründliche Vergleichung wird überhaupt eine Menge von Aenderungen konstatiren, und ich wünsche, daß man keine Verschlimmerungen darin finde. Ohnehin hat die Grundanschauung mit dem Tag Zwischenzeit sich nicht gedreht. Die ausdrückliche Rücksichtnahme auf die neueste Literatur wird Jedermann erwünscht sein, und die Berücksichtigten werden um des gemeinsamen Wahrheitsuchens willen nicht klagen, daß ich mich auseinandersetzte.

Dabei will ich danken für die Belehrung, welche ich positiv und negativ aus dem immer gedankenschweren, wenn auch weniger geschichtlichen Schleiermacher, dessen Leben Jesu jetzt Gemeingut geworden, aus Schenkel, dem Führer der kirchlichen Reform, der mir freilich in Einigem, zumal im Glauben an Marcus zu weit geht, aus Strauß, dem leider nicht ganz vorurtheilslosen Philosophen und skeptischen, aber doch wieder besonnenen Kritiker geholt habe. Mit dieser Anerkennung verbinde ich, um meine Erkenntlichkeit nicht mit der Vorrede zur geschichtlichen Würde Jesu auszulöschen, den Dank gegen die freundlichen Anzeiger der ersten Schrift, H. Hirzel, Holtzmann, Krause, Schenkel, Strauß, Weizsäcker; und auch Hilgenfeld, obwohl er stärker angreift, als wohl gut war, will ich nicht vergessen, zumal ich in der Evangelienfrage mehrfach mit ihm verbunden bin. Die geschichtliche Würde Jesu sah ich bis jetzt erwähnt oder angezeigt von H. Hirzel, Lang, Krause,

Schenkel, A. Schweizer. Krause insbesondere hat ihr in der „Prot. Kirchenzeitung" eine sehr eingehende, überaus wohlwollende Besprechung gewidmet. Hirzel hat mich in der „Neuen Zürcher=Zeitung" gegen unsere hiesigen Fanatiker auf's wärmste und aufopferndste vertheidigt. Endlich hat das „Kirchenblatt der reformirten Schweiz" von Hagenbach und Finsler sehr rücksichtsvoll geredet.

Diese wunderbare Sammlung der Geister um das Leben Jesu wird nicht ohne große Frucht sein. Schon dieses gespannte Aufhorchen aller Nationen auf die religiöse Frage ist ein kostbares Zeichen, daß die Religion von der Tagesordnung der Weltgeschichte noch lange nicht gestrichen ist. Mögen Viele jetzt an der Negation sich kitzeln, die tief erregte Negation spricht nur dafür, daß die Position nothwendig und auf dem Wege ist. So freilich wird sie nicht kommen, wie Engelhardt, der Gegner von Schenkel und Strauß, und Luthardt und ohne Zweifel auch die zwei Zeugen des Kirchentages es wünschen werden. Mit der geschichtlichen Auctorität, welche durch Schleiermacher noch einen Nachsommer gewann und seither so selbstgewiß gegen die alten Evangelien in's Feld geführt wurde, dürfte es nach so vielen unabhängigen Untersuchungen ziemlich zu Ende sein. Die menschliche Auffassung Jesu, die Gränzen enger oder weiter gespannt, wird die Forderung des Jahrhunderts, ja des sich selbst verstehenden Christenthums bleiben. Und noch ein Gewinn, aber ein trauriger. Die, welche vom rumorenden Antichrist so fröhlich in die Welt schreiben, scheinen die Welt mit Gewalt zur Kritik darüber zu treiben, auf welcher Seite eigentlich das Reich der Finsterniß zu drohen

beginne. Denke ich an die häßlichen Intriguen gegen Schenkel, welche uns freilich ein Hocherfreuliches eintrugen, die Erklärung des badischen Oberkirchenraths, dieses Wunder im ruhigen Schoos deutscher Konsistorien, oder an die bösartigen und unwissenheitsvollen Machinationen, welche in Zürich gespielt haben und von einem sogenannten evangelischen Wochenblatte als Zeugnisse freudig begrüßt werden konnten, so sehe ich nicht nur die alten, gutmüthigen, runden Mönche wieder auf dem Plan, welche Luther des Teufels nannten, ich kann die evangelischen Jesuiten mit Händen greifen, welche um des guten Zweckes willen zum schändlichen Mittel ihr Heilig schreien. Ich könnte persönlich hier Vieles sagen, Namen auf das Postement stellen; sie verdienen es nicht. Bis in meine Heimat lief die Lüge; der Herausgeber des dortigen harmlosen Kirchenblattes hat der plumpsten Lüge ein Plätzchen gegönnt und trotz meiner Reklamation, der einzigen, welche ich nöthig fand, keinen ernstlichen Rückzug angetreten. Ich entschuldige ihn; mit Gebeten für die Todten beschäftigt hat er für Pietät gegen Lebende keine Zeit gefunden.

Zürich, 1. September 1864.

Th. Keim.

Aus dem Vorwort

zur menschlichen Entwicklung Jesu.

Es schien mir in der Größe des behandelten Gegenstandes zu liegen, bei der Veröffentlichung einer neuen und wenn auch nicht reichlicher ausgeführten, doch irgendwie begründeten Anschauung für sich selbst ohne die Zuthat meines Wortes rechtfertigend einzutreten.

Es ist die Eigenthümlichkeit dieser Ausführung, daß sie mit der von Schleiermacher so oft begehrten menschlichen Entwicklung Jesu vollen Ernst macht, indem sie dieselbe nicht nur in den äußeren Berührungen mit den Zeitgestalten, sondern bis in die Tiefe des Bewußtseins Jesu und seiner Genesis verfolgt. Sie ist als solche vielleicht ein frisches kaltes Bad für manche Zeitüberschwänglichkeiten, und steht doch zugleich in einigem Rapport mit den gegenwärtigen Versuchen der Dogmatik, der Menschwerdung ihr ganzes Recht zu thun.

Daneben ist sie ein gewisser Beitrag zur Evangelienkritik, zum Entscheid der Frage zwischen Johannes und Synoptikern, ein Beitrag von einer Seite her, welche in der Regel weniger zu Worten kommt, vom Standpunkt der Psychologie, der Ethik,

der Historie. Aber auch im Kreis der Synoptiker ist sie in der Lage, die neuerdings so stark erschütterte Autorität des ersten Evangeliums irgendwie zu stützen und insbesondere allen Denen, welche sich der Achtung des neutestamentlichen Wortes oft genug rühmen, ohne sie den ältesten Evangelien gegenüber zu dokumentiren, einigermaßen nachzuweisen, daß die vertrauende Hingebung an das nach meiner Ueberzeugung älteste Evangelium, seine Stoffe und Gänge, mit reichen Blicken in die vorwiegende Pünktlichkeit dieser Geschichte sich belohnt findet.

Unter solchen Wahrnehmungen sind die Synoptiker und ist Matthäus insbesondere zu der glücklicheren Stellung gekommen, welche sie unter der Uebermacht dogmatischer Voraussetzungen selbst in der Evangelienkritik in der Regel entbehren. In gewissem Sinn schwebt nun allerdings jede solche Darstellung ohne eine umfassendere Quellenfrage in der Luft; aber so starke Zumuthungen wird sich ein kleines Schriftchen wohl verbitten dürfen, indem es nicht blos an jene Kritik appellirt, welche die Synoptiker schützend in die Mitte nimmt, sondern auch an jene Freunde des vierten Evangeliums, welche unbefangen genug gewesen sind, die geschichtlich treuere und konkretere Haltung der Synoptiker anzuerkennen. Ich selbst hoffe in diesen Fragen meine Beiträge liefern zu können; einstweilen und von je bin ich des Eindrucks voll, in den Synoptikern, zumal in Matthäus, in diesen Originalreden, den lauten lebensvollen Zwiegesprächen des Auserwählten mit sich und mit den Zeitmächten, in die Fußstapfen des ächten geschichtlichen Christus einzutreten.

Ich kenne keinen höhern Namen, der mein ganzes Bewußtsein füllt, als den Namen Jesu Christi, des Weltheilandes; und ich meine, im Interesse der Frömmigkeit selbst zu schrei-

ben, indem ich ehrlich, offen, unerschrocken mich an der Aufgabe betheilige, das Leben Jesu, herausgewickelt aus allen Binden und Tüchern der Ungeschichtlichkeiten, Halbheiten und Vermittlungen, welche uns demnächst bis ins Jahr 2000 selbst im Centrum des Christenthums nicht zur ganzen Wahrheit kommen lassen, in seiner reinen und dann gewiß majestätisch auferstehenden Geschichtlichkeit zu enthüllen. Ein billiges Urtheil wird die tiefste Tendenz und die pektorale Färbung dieser Zeilen nicht verkennen; Andersdenkende milder Art werden anerkennen, daß wenigstens vom Standpunkt der Synoptiker ein annäherndes Bild entworfen worden. Aber Allen es recht zu machen ist schwer, und gegen Eruptionen des Fanatismus bin ich gepanzert.

Zürich, im Januar 1861.

ben, welche ich ehrlich offen, unterscheiden mich an der Auf-
gabe betheiligt, das ächte Gold herauszuwickeln aus allen
Bänden und Büchern der [illegible], Halbheiten und
[illegible], welche uns [illegible] bis ins Jahr 2000 [illegible]
im [illegible] nicht zur gänzlich [illegible]
kommen lassen. [illegible] gewiß [illegible]
[illegible] zu gestalten. [illegible] billigen [illegible]
theil durch die [illegible] Forschung [illegible]
sollen nicht verkennen; [illegible]
anerkennen. [illegible] der [illegible]
ein ansprechendes Bild entworfen werden. [illegible]
zu erreichen ist schwer, [illegible]
[illegible] genügen.

Zürich, im Januar 1861.

Aus dem Vorwort

zur geschichtlichen Würde Jesu.

Dieses Schriftchen dankt sein Dasein zweien Vorträgen, welche ich in der Neige dieses Winters gehalten. Sie lagen gliedlich in einem Ring theologischer Vorlesungen, welche von den verschiedenen Fraktionen hiesiger liberaler Theologie unter großer öffentlicher Theilnahme veranstaltet worden. Dem vielfältigen Begehren des Druckes mochte ich aus vielen Gründen mit keinem Nein! entgegnen. Besonders lag es mir nahe, die in der „menschlichen Entwicklung Jesu“ begonnene Gedankenreihe bis zu Ende abzuwickeln.

Darüber mag ich nicht zweifeln, daß diese Schrift von Manchen ungünstig angesehen werde, im Voraus von Denen, welchen die Abweichung vom Herkommen Sünde ist. Schon die Vorträge hatten bei Einigen ihr Schicksal. Darf ich ein persönliches Bekenntniß ablegen? Ich bin nicht ohne starken inneren Kampf zu diesen Vorträgen gekommen. Daß die Wahrheit der Geschichte im Namen Gottes auf alle Gefahr hin zu suchen sei, darüber habe ich nie gezweifelt. Ein Andres war die Frage, ob das Resultat geschichtlicher Forschung weiteren Kreisen vorzulegen sei. Mein Wunsch ist nicht nur persönlicher, sondern kirchlicher Frieden, und da ich keineswegs glaube, daß das bisherige Christenthum in Summa weniger

christlich gewesen, weil es etwa unaufgeklärter gewesen, so hätte ich diese Fragen, über welche nur der Fachmann gründlich zu urtheilen weiß, zunächst noch in der Schule der Gelehrten begraben gewünscht. Aber auch die Zeiten sind Schickungen, und wenn in einer Stärke wie nie aus reinen und unreinen Impulsen die Frage nach Christus durch die ganze Christenheit eilt, das Mistrauen wächst und allermeist am Schweigen sich tödtlich verstärkt, so erkenne ich es als Pflicht, der andringenden Forderung um runde Antwort ehrlich ohne Decken und Mäntel, welche Vorsichtigere nie vergessen, in meinem Theil Rede zu stehen.

Habe ich anders geredet, als Manche es wünschen, so sollen sie verurtheilen, ich dulde es gern; nur Eines würde mir wehe thun, wenn man es wagen wollte, die Liebe zum Herrn zu vermissen, welche da ist, auch wenn sie nicht in hergebrachten Formen da ist. Mildere mögen dann sagen: ein Gemisch von Glaube und Unglaube! Andere: eine Mixtur freier Wissenschaft und dogmatischer Befangenheit! Mir wird es genug sein, wenn nur Einige finden, daß Wissenschaft und Glaube sich hier begränzt und dennoch irgendwie verstanden hat. Den Wahn aber muthe mir Niemand zu, als ob das Wesen Jesu nun endlich glücklich und ohne Rest begriffen sei, jenes Wesen, über welches die Jahrtausende nachdenken, über welches der Einzelne in der höchsten Spannung seiner Kraft nur ein Sandkorn neuer Wahrheit findet. Nur darf die Verwahrung, daß das Leben Jesu wohl immer noch nicht begriffen sei, ohne Lächerlichkeit eigentlich doch nur der erheben, der auf diesem Feld im Schweiß gestanden.

Dieses Schriftchen fällt in dem engern Kreis meiner Umgebung in eine Zeit, wo die kirchlichen Gegensätze hohe Wogen

schlagen. Die freie Wissenschaft hat in der Schweiz das Glück, ohne Druck zu arbeiten. So entsteht von selbst eine Strömung, welche die Kirche reformiren, und eine Gegenströmung, welche sie erhalten möchte bis an's Ende der Tage, wie sie da ist. Auf beiden Seiten fehlt es nicht an Verirrungen. Im Ganzen und Großen hat die Richtung des Fortschritts Besonnenheit bewahrt; möchte sie diese bewahren und die Unbesonnenen niederschlagen. Die Kirche ist zunächst keine Anstalt der Aufklärung, sondern der Erbauung; selbst wenn sie theoretisch irren sollte, so schreien keine gottwidrigen Misbräuche, wie in den Tagen Luther's und Zwingli's; und mit hitzigen Reformationen, welche bestrittene Theorieen oder gar kopernikanische Lehren in's Leben umsetzen, das Fundament der Religion und die große Christenpflicht der Rücksicht auf die Schwachen miskennen, im Atomismus der vier Pfähle die Abhängigkeit von einer großen evangelischen Kirche und ihren Entwicklungsschritten übersehen, baut man der Kirche nur ihr Grab und rüstet im Voraus den Ueberstürzungen der Gegner ihre Entschuldigung Wie stark von diesen hier gefehlt wird, davon ist mir, je länger ich schwieg, die Seele übervoll. Es wird nach innen und außen gehetzt, verdächtigt, vergiftet, und um des guten Zwecks willen wird auch die einfache Wahrheit nicht geschont. Während Niemand streitet, wird fortgestritten; denn auch der Skandal und das frivolste Pasquill heißt jetzt, wo so viel unreines Wasser im Bache läuft, das Kommen des Reiches Gottes. Leute, welche dringend nöthig hätten, erstens zu studiren, zweitens klar und nüchtern, drittens bescheiden zu werden, maßen sich an, über das Land, über seine Kirche, über Männer, deren Namen die Wissenschaft zur Unvergeßlichkeit aufgeschrieben, mit Gespreiztheit zu Gericht zu sitzen. Andre, denen das gute Beispiel mit seinen schönen

Erfolgen keine Ruhe läßt, sind noch derber, fröhlich übergeben sie selbst die leise Abweichung rundweg dem Teufel. Lebt man unter Christen oder Türken? Was will man, wohin rennt man? Wie so ganz anders könnte man, der unlauteren Geister sich erwehrend, sich hier zusammenfinden, auf einem selbst im Streit glücklichen Boden, der die unvermeidlichen, gottgewollten Gegensätze vertragen und auf dem Weg gegenseitiger Rücksicht, Selbstbeschränkung, Bescheidenheit geistig fördern und zuletzt versöhnen möchte. Edler Eifer, edle Kräfte wären zu beiden Theilen da; warum doch trägt man nicht Eine Fahne über die Trennungen hoch, statt sich zu beißen und zu fressen (Galat. 5, 15), Niemand zum Lachen, Niemand zum Aerndten als den Secten! [1]

Für keine dieser Parteien, nein! wenn man will, für beide ist diese Arbeit geschrieben, sie möchte nicht zerstören, sondern bauen, nicht entscheiden, sondern anregen, die Einen zur protestantischen Prüfung ihres Glaubens und ihrer Erkenntnisse, die Andern zur Besonnenheit ermuntern. Ja mag sie hier oder dort kühnere Schritte nehmen, die Liebe zu Jesus Christus und zu seinem Reich zu wecken, welches die Zeit veredelt und die Zeit überdauert und in die Himmel reicht, das ist das Herz, welches vernehmlich für diejenigen drin schlägt, die nicht im Voraus entschlossen sind bitter zu sein.

---

[1] Vgl. meine „Synodalpredigt". Zürich, 1864.

Zürich, 11. März 1864.

Die menschliche Entwicklung Jesu.

I. Die menschliche Entwicklung Jesu.

Akademische Antrittsrede 17. Dezember 1860.

Es ist ein überraschender Kreislauf, welchen das centralste Dogma der Christenheit, die Lehre von der Person Christi, durchlaufen hat. Während sein Name und seine Sache in sieghafter Beharrlichkeit alle neuen Jahrhunderte und das ganze Getümmel ihrer Individuen und Völker eroberte und an seinen Siegszug fesselte, war der Denkprozeß der Menschheit über seine Person um so mehr verurtheilt, in unruhigem Wogen und in zitternder Bewegung den Tribut des Endlichen und Menschlichen dem Ewigen zu entrichten. In der Bewegung war doch ein Gesetz. Mühten sich die alten Jahrhunderte, die Anschauung des irdischen menschlichen Individuums, welches Jesus hieß, in erhabenem und unermüdlichem Ideenflug zur Höhe des vorzeitlichen, des ewigen und wesensgleichen Sohnes Gottes emporzutragen, so hat dagegen das moderne und zwar christliche Bewußtsein in der Erkenntniß des unendlichen Werthes der menschlichen Persönlichkeit und des menschlichen Selbstbewußtseins die wahre Menschheit Jesu zu erstreiten gesucht.

Bewußt und unbewußt Vertreter des modernen Bewußtseins sprechen wir über jene Entwicklungen doch nicht ab. Wir verweisen die Geistesarbeit langer Geschlechter nicht in den Raritätenkasten menschlicher Thorheit. Am wenigsten wagen wir den Gewaltstreich gegen das Leben Jesu selbst mit seinen

sittlichen Wundern oder gegen das klare Wort des Herrn, der in der Tiefe vollendeter Demuth doch seine Stellung hoch über der factischen Menschheit, auch über den höchsten Helden, welche man mit dem Kultus des Genius beräuchern könnte, und im Schoose des lebendigen und persönlichen Gottes, seines Vaters, genommen hat. Wir weisen jeden Aufbau der Christologie ab, welcher nicht der ganzen Würde dieses Menschen Raum gibt, welcher etwa nur ein menschliches Individuum als organisches Produkt der thatsächlichen Menschheit zu beschaffen vermag, und wäre es auch mit dem Nimbus des ersten Entdeckers der Identität göttlicher und menschlicher Natur umkleidet und verbrämt.

Soweit nach Strauß in der theologischen „Illusion" mit Wissen befangen verlangen wir aber doch ausdrücklich den Nachweis wahrer wirklicher Menschheit. Wir bestreiten es den kirchlichen Theorien, daß sie jemals trotz aller Postulate die wahre Menschheit Christi gerettet haben, selbst dann nicht, wenn sie billigdenkend d. h. nestorianisch (und nestorianisch ist in gewissem Sinne selbst die hergebrachte Kirchenlehre) das Wesen Jesu in eine so wohlgemeinte wie unglückliche Zweiheit göttlicher und menschlicher Natur zerschnitten haben. Es ist das Löbliche der neuesten Theorien, daß sie, das Göttliche in Christo festhaltend, ohne neuen Dualismus Ernst zu machen suchen mit der wahren Menschheit. Aber bis jetzt ist der Schaden größer als der Nutzen. Wenn man uns zumuthet, an einen ewigen Sohn Gottes zu glauben, der sein göttliches Sein und Selbstbewußtsein zu beschneiden oder gar auszulöschen vermag, der sich in den Schlummer, in die Lethe der Bewußtlosigkeit, ja embryonischen Vegetirens versenkt, um sich allmälig in menschlicher Entfaltung einer menschlichen Seele wieder zu gewinnen, so sind wir wohl im schönsten Kreislauf vom Christenthum bis zum trüben Schaum hellenischer Mythologie und ovid'scher Metamorphosen glücklich zurückgekommen: und wahrhaftig,

wir sind auch nicht mehr sicher, ob nicht Gott selbst über kurz oder lang beschließt, sein Wesen zu beschneiden oder gar sich selber auszulöschen Auch sonst können diese Menschwerdungsprozesse, an welchen gegenwärtig als an einem Zeitartikel neben der erfinderischen Erlanger Theologie ein ganzer Schlachthaufen resoluter Kenotiker sich abarbeitet, weder zur Rechten noch zur Linken befriedigen. Wer das Göttliche in Christo besonders betont, findet sich überrascht durch die Geß'sche Theorie, daß sogar die klare Erinnerung an den Zustand der Präexistenz im Menschgewordenen erloschen gewesen, während das vierte bevorzugte Evangelium, die fruchtbare Mutter dieser den ältern Evangelien fremden Doktrin, auf jeder Seite die ununterbrochene Permanenz jener Erinnerung schildert (17, 5); wer das Menschliche in Christo betont, fühlt sich verletzt durch die Postulate Liebner's, Thomasius', Hofmann's, dem menschgewordenen ewigen Gott sei das Sündigen unmöglich gewesen, sein menschlich geschichtlicher Wille habe mit dem ihm immanenten ewigen göttlichen Wollen unmöglich kollidiren können. Da ist für unsere Begriffe die menschliche Freiheit, der Grund aller sittlichen Entwicklung, ins Schlepptau göttlicher Nothwendigkeit genommen. Ohne abschließen zu wollen, wie dies der besonnenen Wissenschaft ziemt im Blick auf die höchsten Probleme und auf die Schranken ihrer Erkenntniß, möchten wir diesen neuesten Theorien gegenüber, welche bald einen unnützen, bald einen gefährlichen, immer einen unfaßlichen Hintergrund schaffen, es dennoch vorziehen, in der Kürze zu glauben, daß die ältere Schleiermacher'sche Formel von einer Vollendung gottmenschlicher Natur in Christo, von einer in Christo abgeschlossenen gottebenbildlichen Schöpfung des Menschen, obwohl sie den Rückblick abschneidet, immer wieder die plausibelste ist, ja die wahrhaft urchristliche, evangelische und selbst paulinische. Wir freuen uns, in dieser Annahme mit vielen ebenso freigesinnten als gläubigen Männern einig zu gehen.

Ohne aber selbst Theorien zu bauen, dürften Diejenigen den Theoretikern und Dogmatisten und dieser ganzen enthusiastischen neuesten Restaurationstheologie als nützliche und unentbehrliche Nebengänger, je unbequemer, je nothwendiger, je unerbittlicher zur Seite stehen, welche das Leben Jesu und seine in der Regel vor lauter Dogmatismus ganz übersehene menschliche Entwicklung rein historisch auf Grund der Urkunden aufzuhellen trachten, um den immer neu drohenden Flug zu schwindelnden Höhen der Ungeschichtlichkeit durch Festklammerung am realen Boden thunlichst zu erschweren und zu ernüchtern. Von diesem Gesichtspunkt aus erlaube ich mir, Ihnen einige Bemerkungen über die menschlichen Entwicklungen Jesu vorzulegen. Wenn ich mich hier der Fragen nach der Geburt, nach den Wundern, nach der Auferstehung Jesu entschlage und mich ganz und gar auf sein Selbstbewußtsein und auf dessen Inhalt beschränke, so weiß ich mich ängstlich nur wegen der Zeit, nicht wegen der Sache; und zudem meine ich, daß innerhalb des Selbstbewußtseins Jesu, nicht innerhalb jener äußeren Thatsachen die Schlacht geschlagen und das Herz der Frage geöffnet werden muß.

Die überlieferten Evangelien geben wohl sehr wenige expresse Haltpunkte über den Bildungs- und Entwicklungsgang Jesu; noch viel weniger die sogenannten apokryphischen Evangelien. Diese sind vielmehr die vollendete Läugnung jeder Entwicklung. Zwar wissen sie die Lehrer Jesu bei Namen zu rufen, Zachäus und Josua und wer die Männer sonst sind; aber kaum haben sie den Schüler das Alpha des Alphabets gelehrt, so jagt er sie durch Enthüllung ihrer Unwissenheit über die tiefe Bedeutung des Alpha in Schrecken, er schlägt sie mit Ohnmacht, er lähmt die Lehrerhand, die ihre Auctorität an seinem Haupte zu wahren sucht, und erreicht schließlich den

Erfolg, daß die Lehrer Vater Joseph bitten, den unverbesserlich weisen Sohn dem niedrigen Standpunkt der Schule zu entziehen. Gerade so werthlos, zwar etwas weniger albern, aber ebenso unhistorisch sind die altjüdischen Sagen von einem Unterricht bei Rabbinen oder von einer Dressur in egyptischen Zauberkünsten, worüber schon inmitten des zweiten Jahrhunderts Celsus plaudert. Dagegen erwähnen unsere Evangelien nicht nur die allgemeine Thatsache eines allmäligen Fortschritts menschlicher Weisheit, Zucht und Sitte, auch nicht blos eine einzelne vielsagende Jugendgeschichte, sie bringen auch ungesucht, fast wider Willen und unbewußt in flüchtigen und versteckten Zügen die fortschreitenden Entfaltungen des Jünglings und des Mannes. Allerdings, wie ich furchtlos gegen Menschen der Wahrheit schuldig bin zu sagen, hauptsächlich nur die älteren Evangelien: beherrscht von der Idee des ewigen und unveränderlich sich selbst gleichen Sohnes Gottes entbehrt das vierte Evangelium im Gemälde der Persönlichkeit Jesu fast aller Spuren der Entwicklung; es kommt kein durchschneidender sittlicher Kampf, kein Ringen einer strebenden Menschheit, das Bewußtsein der Sohnschaft, des leidensvollen Messiaslaufes, des Ende's des Gesetzes, des universellen Menschheitsreichs, selbst die Kenntniß der Menschen, der Herzen ist dem Menschgewordenen als tröstendes göttliches Angebinde zum irdischen Demuthslauf schon in die Wiege gelegt. Grad in diesem spezifischen Unterschied liegt aber auch eines der mancherlei starken Gewichte für die Glaubwürdigkeit jener drei synoptischen Evangelien, deren ältestes schon 30, höchstens 40 Jahre nach Christi Tod in die Welt ging. Je mehr diese Glaubwürdigkeit gewürdigt wird, je mehr wird eine bloß Strauß'sche Kritik des Lebens Jesu (1835), welche die Evangelien im Kampf unter sich selbst verbluten läßt, zu einer Unmöglichkeit; und ich erlaube mir beizufügen, daß mein unvergeßlicher und in der Wissenschaft unsterblicher Lehrer, Dr. Ferdinand Christian von Baur, die

Verstöße im Einzelnen weggerechnet durch die Vertheidigung der Synoptiker über Strauß hinausgeführt und den geschichtlichen Boden des Lebens Jesu, welchen die Wissenschaft, welchen schließlich auch die jetzt noch unschlüssige Kirche braucht, welchen auch Strauß jetzt betreten, wenn nicht geebnet, doch bezeichnet hat.

Das Bewußtsein und Selbstbewußtsein Jesu im Ganzen bildete sich und füllte sich wie jedes menschliche Selbstbewußtsein, welches er ausdrücklich in ganzem Umfang für sich in Anspruch nimmt, durch jenes geheimnißvolle Konzert des Innern und des Aeußern, des Subjectiven und Objectiven, der Intuition und Perception, der Selbstanschauung und der Weltanschauung. Wir sehen in seinem wirklichen Leben nichts davon, daß er Menschen und Dinge apriorisch in sich trüge, und der Ausdruck des vierten Evangeliums „er kannte sie Alle" wäre eine unendliche Hyperbel, wenn er in der That die Regel, den ständigen Charakter des Bewußtseins Jesu und nicht vielmehr den Ahnungsgeist im Einzelnen und vielleicht ebensosehr den durch Anschauung geübten Prüfungsgeist des tiefen Psychologen bezeichnen sollte. Wir mögen ja wohl einzelne wirkliche Divinationen Jesu besonders gegen das Ende seines Lebens anerkennen, ein weder durch Anschauung noch Verstandesschluß vermitteltes wunderbares und doch nach unläugbaren Thatsachen der Geschichte nicht schlechthin übermenschliches Wissen, wie beim Vorauswissen des Verraths, der Verläugnung, des Sterbetags, des Auferstehens; aber im Ganzen und Großen ist sein Wissen von der Welt nicht durch Intuitionen, sondern durch Perceptionen und zwar durch eine ganz ungewöhnliche enorme Akribie theilnehmender, kritischer, ironischer Weltbeobachtung zu Stand gekommen.[1] Die stillen Geschichten des Pflanzenlebens, des Thierlebens im Wald, im

---

[1] Ueber das Vorauswissen Jesu vgl. die dritte Rede.

Feld, im Hof, die Thatsachen des Menschenlebens, die Städte, die Häuser, die Spiele der Kinder, den Hochzeitjubel der Alten, Eltern- und Kindesleben, Herren und Knechte, die Paläste mit dem Prunk und mit den Hofherren in weichen Kleidern, die Landwirthe mit Acker und Weinberg, die Händler, die Pächter, Verwalter und Taglöhner, die Schuldner und Bettler, die Gefängnisse mit den Richtern, Dienern, Gefangenen, heidnische und jüdische Gewohnheit, Zöllner und Pharisäer, den Sündendienst in fleischsüchtigen Augensünden und in Thaten des Streits und der Lust und mit den Räthseln des innern Kämpfens und Schwankens, der launenhaften Verdrießlichkeit, des übersprudelnden Hochmuths und der Heuchelei, der Erschlaffung und der Sehnsucht — das hat er Alles bis auf die Spitzen sei's des Elends, sei's der Lächerlichkeit scharf angeschaut und aus der Fülle des Lebens heraus sich zugeeignet. Es wäre an sich verkehrt, diesen Reichthum der Erfahrung als rein innerlich gewonnene Anschauung oder gar als in die Welt mitgebrachte Weisheitssumme, gleichsam eine göttliche Apanage, zu betrachten: aber man sieht sogar deutlich, das Wissen Jesu ruhte auf äußerem Hören und Sehen (so muß er vom Tod Johannis hören, so vom Urtheil des Volkes über seine eigene Person), und es war ein langsames Kennenlernen, wodurch er seine Jünger, seinen Petrus und noch mehr seinen Judas, die Unbrauchbarkeit des Volkes, die Verkehrtheit der Pharisäer, die Empfänglichkeit der Heidenwelt und selbst die prinzipiellen Erfordernisse zum Reiche Gottes, das er Anfangs Allen, auch den Weisen, zuletzt nur den Unmündigen brachte, sich verständlich machte.

Aus dieser Welt, welche sich seiner Anschauung stellte, traten ihm neben dem geistig und religiös tief erregten Volksleben überhaupt drei große Mächte entgegen, welche für seinen Bildungsgang entscheidend wurden; es waren die Männer und Propheten Alten Bunds, die reli-

giösen Gemeinschaften seines Volkes, schließlich das epochemachende Prophetenthum des Täufers Johannes. Wir legen Werth auf diese Zusammenhänge: so bestimmt seit dem Rationalismus und seit Schleiermacher das Postulat menschlicher Entwicklung aufgestellt wurde, so sehr ist doch bis heute der Nachweis der geschichtlichen Bedingtheit Jesu vernachläßigt, und Niemand hat mehr dazu geholfen als Schleiermacher selbst, der ächt johannesartig in der Gotteserkenntniß Israels kaum eine „Veranlassung" der innern Entwicklung Jesu fand.[1]

Die Männer des A. B. wurden ihm schon in der Bildung des Hauses, in der Leseschule, wie sie gewöhnlich war, dann in der Synagoge nahe gebracht, deren regelmäßiger Besuch in der spätern Zeit den früheren verbürgt; die Anregung setzte sich um in das Pathos selbständiger Schriftgelehrsamkeit. Er las die Schrift von den alten Büchern bis zu den Apokryphen;[2] und es ist augenscheinlich, wie tief sie ihn mit ihren Geschichtsbildern und mit ihren Lehren beschäftigte; die Meisterschaft, mit welcher er pharisäischen Angriff mit oft fernliegendem Schriftwort schlägt, der Tiefsinn, mit welchem er, freilich hoch über dem historischen Sinn des Wortes, das ewige Leben aus dem Namen Gottes, „des Gottes Abrahams, Isaaks, Jakobs" erschließt, der Scharfsinn, mit welchem er Gesetz und Pharisäismus trennt, den sittlichen Wesensgehalt des Gesetzes herausbildet, ja dem mosaischen Gesetze selbst auf einzelnen Punkten eine ältere reinere Regel voraussetzt, sind der erschöpfende Beweis. Die Propheten hat er gegen Mose noch

---

[1] Leben Jesu, herausg. von Rütenik (1864), S. 305.

[2] Strauß hat meines Wissens zuerst auf die große Aehnlichkeit von Mt. 11, 25—30 mit Sirach c. 51 hingewiesen.

bevorzugt; er hat sie öfter ehrend genannt und ihre reine Sittenlehre dem Kult der Opfer wiederholt entgegengestellt; das Sittliche, welches er selbst lehrt, ist in der Hauptsache die geniale Kombination der tiefsten geistigsten Ideen des Gesetzes und der Propheten, vornehmlich der Propheten. Als Herolde einer messianischen Zukunft sind diese ihm dann sehr wichtig geworden, er entlehnt ihnen das Losungswort „Evangelium", er weiß ihre entlegensten Stellen, welche vom Messias erzählen; dabei hat er Manches, was nicht direkt vom Messias redet, bald selbständig, zumal wenn frappante Aehnlichkeiten der Lage ihn lockten, bald im Anschluß an die herrschende schriftgelehrte Auslegung auf den Messias und auf sich gedeutet. Andrerseits hat er über den geistigen Zügen der Messiasbilder des A. T. manchmal die gröberen, realistischeren Züge vergessen.[1] In der Erkenntniß des Messianischen, also wohl überhaupt in der Kenntniß der Schrift ist zugleich die fortschreitende Bewegung nicht zu verkennen. Die Leidensbestimmung des Messias, die Sendung des Messias für die Heiden hat er später erkannt.[2] Die Anerkennung der Getragenheit und Abhängigkeit seines Denkens vom Schriftwort des A. T. im Ganzen, ohne Präponderanz der innern Offenbarung, ist erst im vierten Evangelium durch den Gedanken einer wesentlich auf sich selbst ruhenden

---

[1] *εὐαγγέλιον* Luc. 4, 18 aus Jes. 61, 1. Selbständige Deutungen der Propheten, abgesehen vom historischen Sinn z. B. Matth. 13, 14. 15, 7 f. 21, 42. 26, 31. vgl 24, 15. Gebräuchliche messianische Auslegungen z. B. Matth. 21, 16. (Ps. 8 allgemein messianisch ausgelegt 1. Cor. 15, 27. Phil. 2, 6 ff. Eph. 1, 22. Hebr. 2, 5 ff.) Matth. 22, 44. Luc. 4, 18. Auch Tholuck: das A. T. im N. T. 5. Ausgabe S. 23 ff. möchte schwerlich vor Unbefangenen die historische Richtigkeit von Citaten wie Matth. 22, 44 gerettet haben. — Auslassung des Gröberen der Weissagung Matth. 11, 5 vgl. Jes. 35, 5 ff. Matth. 21, 5 vgl. Zach. 9, 9 ff.

[2] Beides wird unten besprochen werden.

Freiheit und Bildung und bloser Herablassung zum jüdischen Standpunkt abgelöst.[1]

Auch die Einwirkung der religiösen Gemeinschaften seines Volkes ist unläugbar. Hier ist wohl schon viel gefabelt worden. Gehörte es doch zu den Ueberschwenglichkeiten der Aufklärungszeit, daß man sogar über das Judenthum und seine Einflüsse hinausgriff und Platon und Cicero, mindestens das alexandrinische Judenthum oder doch den stückweise griechisch aufgeklärten Sadducäismus als Bildungsmotive erkennen wollte. Das Alles ist geschichtlich ganz haltlos, da alle äußern und innern Spuren der Abhängigkeit fehlen; selbst der Sadducäismus, obwohl er historisch einigermaßen mit dem Lebensgange Jesu sich verwickelte, hat in seiner Zwittergestalt offizieller grausamer Gesetzesstrenge und privater vornehmer Aufklärerei und Lascivität höchstens abschreckend auf das Bewußtsein Jesu gewirkt, und das einzig Gemeinsame, der Gegensatz gegen die pharisäische Ueberlieferung, ist sicher nicht von dort geborgt. Ohne Zweifel ist sogar die nach den Entdeckungen des Rationalismus (Paulus) durch Venturini'sche Romane populär gemachte, von Schleiermacher dann nur zu lebhaft bestrittene Verbindung Jesu mit der ungleich verwandteren Richtung des Essäismus nicht strenger zu begründen.[2] So sehr es in der weltoffenen Richtung Jesu, ja in seiner sittlichen Aufgabe lag, keine religiöse Lebensäußerung seines Volkes zu übersehen, so ist doch in den Evangelien ein Rapport mit dieser nicht ohne griechische Einflüsse entstandenen Richtung nirgends angezeigt, ein Beweis,

---

[1] Es ist alles gesagt, wenn man auf das johanneische Wort verweist: ὁ νόμος ὑμέτερος, euer Gesetz; 8, 17. 10, 34. 15, 25. vgl. 5, 39. 8, 54, 56. So konnte Jesus nicht sprechen, Johannes nicht schreiben, selbst Paulus nicht.

[2] Vgl. Schleiermacher's Leben Jesu S. 109 ff.

daß die Berührung mindestens nie innig wurde.[1] In der That war die essäische Flucht vor der Welt, selbst vor der Nation wohl der abschreckendste Gegensatz gegen diesen sympathetischen Weltdrang, gegen diese nationale Begeisterung Jesu und gegen seine universelle Menschenliebe; insofern standen ihm Pharisäer und Sadducäer ungleich näher mit ihrer Lebensarbeit, welche mehr ins Volk ging. So zeigt denn auch die Lehre Jesu im Verhältniß zum Essäismus im Großen und im Kleinen weniger Einheit als Unterschied. Der Geist ist im Voraus ein anderer, das Gegentheil der Weltflucht wie der Weltenthaltsamkeit, welche ängstlich, mechanisch schülerhaft und in Sabbatstrenge Askese treibt; auch das Gegentheil naturalistischer Spekulation und hierarchischer Bevormundung. Im Einzelnen war die Hausgemeinschaft Jesu keine organisirte Gütergemeinschaft, seine Empfehlung der Ehelosigkeit ruhte auf sittlichen Pflichten gegen das Reich Gottes, nicht auf dualistischen Prinzipien; seine Zurückstellung der Opfer war noch lange kein Verbot, sein Eidverbot war kein absolutes, sondern nur ein Rückschlag der Sittlichkeit gegen die Eidspielereien der Pharisäer und des damaligen Verkehrslebens; von Taufe und Abendmahl als Nachbildern ihrer Waschungen und Mahle gar nicht zu reden. Bei allen Verschiedenheiten war allerdings dennoch eine nicht ganz zufällige Verwandtschaftlichkeit des frommen Lebens: der religiöse Grundsatz der Weihe des ganzen persönlichen Lebens an den Dienst der Gottheit, ohne

---

[1] Die Argumente Zeller's in den theol. Jahrbb. 1856, S. 401 ff. dürften für den Zusammenhang des E. mit dem Pythagoräismus entscheidend sein, während die Abhandlung von Ritschl über die Essener ib. 1855, S. 315 ff. das Verdienst hat, wenn nicht die jüdische Ursprünglichkeit, doch die jüdische Umbildung an der Secte nachzuweisen. Neuerdings hat Hilgenfeld in seiner jüdischen Apokalyptik den Essäismus, ein Einzelnes herausgreifend, als neue Prophetie erklärt und auch Christus mit ihm in Verbindung gebracht.

die Nothwendigkeit eines Tempels, ohne das Bedürfniß blutiger Opfer, die sittlichen Grundsätze der Wahrheit ohne Eid, der Geringschätzung des Reichthums, der Mäßigung und Selbstverläugnung, der Gerechtigkeit in jeder Form des Verkehrs, der Liebe, des helfenden Mitleids, der demüthigen Dienstbarkeit, diese reinsten Blüthen des Alten Testaments, obwohl umwuchert von zahllosem Laubwerk ascetischen und gesetzlichen Aberglaubens, sind in der That ein Gemeinsames, die höchste Annäherung des Vorchristlichen zum Christlichen.[1] Dennoch möchte es schwer sein, im Blick auf das Schweigen der Geschichte, auf die riesigen Unterschiede und auf die gänzliche Erklärlichkeit des Gemeinsamen aus der Einen Quelle Alten Testaments, eine eigentliche Abhängigkeit Jesu von den Essäern zu setzen. Das Höchste wird sein, daß man annimmt: mit dem Essäismus hat sich Jesus mittelbar berührt durch seine Beziehung zu Johannes, diese ächte und organische Mittelstufe zwischen Essäismus und Christenthum. Auch mag es sein, daß er durch den Vorgang dieser Partei in der Richtung auf die Einführung sittlicher Religion in's Leben ermuthigt worden ist.

Ganz anders glauben wir die Verbindung Jesu mit dem Pharisäismus betonen zu müssen, mit einiger Sorglosigkeit gegen das Staunen, welches eine gewohnheitswidrige Behauptung traditioneller Theologie entlocken möchte. Im Voraus konnte eine Richtung dem jungen Israeliten weder unbekannt noch auch gleichgiltig sein, welche — zumal nach den klaren Andeutungen des Josephus — unter dem Jammer der unnationalen und heidnischen Herodeszeit alle Edelsten durch ganz Israel zur Erwartung, ja nöthigenfalls zum gewaltsamen Aufbau des „Reiches Gottes" entflammte und welche wiederum durch das ganze Land die hohe anspannende Forderung der

---

[1] Vgl. Joseph. 18, 1, 5; bell. jud. 2, 8, 2 ff.

theokratischen Heiligkeit und Gerechtigkeit trug und in gewisser Art durch die umfassendste und dem ersten Blick imponirende Organisation der Werkthätigkeit in Gebet, Fasten und Almosen auf Hoffnung eines Lohns im Himmel realisirte. Unsere Evangelien zeigen den Herrn auf der Höhe seiner Entwicklung im Kampf auf Leben und Tod mit diesem Pharisäismus, sie beweisen auch ausdrücklich, daß er niemals förmlich einer Schule der Schriftgelehrten oder Pharisäer angehörte. Aber ihr Schweigen über alle und jede Verbindung mit ihnen ist doch klarer Weise nur die Folge ihres Schweigens über die Entwicklungsjahre und noch mehr vielleicht die Folge des spätern notorischen Kampfes, welcher die Erinnerung der Verbindung verwischte; und was sie laut verschweigen, haben sie in der Stille doch bejaht. Schon die enorme Pünktlichkeit seiner Kenntniß des Pharisäismus ist der schlagende Beweis der gespannten Aufmerksamkeit, welche er dieser bedeutenden Erscheinung schenkte, und der Eifer seiner Widerlegungen ruht recht eigentlich auf der Anerkennung des hinreißenden und verführerischen Eindruckes, den dieselbe machte und auf Jeden ohne Ausnahme machen mußte. Und wenn nun diese vom Essäismus vernachläßigten, von dem Pharisäismus und von der Schriftgelehrsamkeit hochgetragenen Reichsgedanken nachweislich in keinem Landestheil tiefer einschlugen, als in dem durch die Mischung der Bevölkerung, die Gunst eines freundlichen Himmels und große Wohlhabenheit geistig bewegteren Galiläa, welches von dem Tod des Königs Herodes an (750 nach Rom = 4 vor Chr.) bis zur römischen Schatzung nach der Absetzung des Archelaus (759 oder 5 nach Chr.) und bis zur Zerstörung Jerusalems ein Centralpunkt der messianischen Bewegungen geblieben, daher auch der Hauptschauplatz des messianischen Wirkens Jesu geworden ist, so erklärt sich wohl, woher neben den Eindrücken des auf Gotteshilfe harrenden Elternhauses die Reichsgedanken in der Seele des jungen Israeliten in Nazareth ihr erstes Gähren

und Dämmern, ihre Pflege und Wartung empfangen haben.[1] So zeigen denn unsere Evangelien selbst mitunter ausdrücklich Jesum mit den Pharisäern gleichsam in verbundener Strömung zur Einen Idee des Reiches Gottes und noch dazu beweisen sie überraschend seine Abhängigkeit von den allgemeinen Reichsprinzipien, welche sie geltend machten. Gerechtigkeit vor Gott war schon Forderung des A. T., daher auch der Essäer; aber

---

[1] Das Characteristische der Pharisäer: *μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπειληφότες* Joseph. ant. 18, 1, 6. Judas der Galiläer in Verbindung mit dem Pharisäer Zadok: *κακίζων, εἰ μετὰ τὸν θεὸν οἴσουσι θνητοὺς δεσπότας* bell. jud. 2, 8, 1. So sind es besonders Pharisäer und Schriftgelehrte, welche dem König Herodes widerstehen antiq. 15, 10, 4. 17, 6, 2. vgl. 17, 6, 5. 17, 9, 1. Der ungeheure Einfluß derselben ib., auch 18, 1, 3. Galiläa: 17, 10, 1. 2. 5. 9. 18, 1, 1.

Hinsichtlich der Wirksamkeit Jesu in Galiläa sei gelegentlich das für unsere ganze Darstellung wichtige Verhältniß der Synoptiker zum 4. Evangelium erwähnt. Wenn dieses Evangelium Jerusalem zum eigentlichen Schauplatz des Wirkens Jesu macht und nur von drei Ausflügen Jesu nach Galiläa weiß, von welchen die zwei ersten noch dazu ganz flüchtig gewesen, so hält man die entgegengesetzte Darstellung des Matthäus von einer fast nur galiläischen Thätigkeit für überwiesen besonders durch Matth. 23, 37, wo ja doch unwillkürlich die längere Thätigkeit in Jerusalem angedeutet sei, sowie durch gelegentliche Erwähnung einiger jerusalemischen Bekanntschaften (Joseph von Arimathia, Simon in Bethanien ꝛc). Dagegen ist zu sagen 1) Jesus hat nach den Synoptikern trotz des „galiläischen Standpunktes" in Jerusalem zuletzt eine längere und unendlich reichere Thätigkeit, als bei Johannes; somit kann er das Wort Matth. c. 23 von den vielen Versuchen dieses Aufenthalts reden. 2) Dem Aufenthalt in Jerusalem ging ein Aufenthalt in Judäa noch voraus Mt. 19, 1—20, 34. 3) Die Kinder Jerusalems waren alle Juden, nicht nur die Jerusalemiten, wie auch Lucas 13, 34 dieses Wort verstanden haben muß. 4) Die Jerusalemiten selbst strömten wie zu Johannes, so zu Jesus nach Galiläa Matth. 3, 5. 4, 25. 15, 1. Luc. 5, 17. Eher könnte man die mindere Geschichtlichkeit des vierten Evangeliums, welches Judäa und Jerusalem zum eigentlichen „Vaterland" Jesu zu machen scheint (4, 44) und die Galiläer erst durch die Zeichen in Jerusalem auf ihn aufmerksam werden läßt (4, 45), daraus beweisen, daß trotzdem die Jünger Jesu Galiläer sind (1, 40 ff. 12, 21. vgl. Matth. 26, 73) und daß Jesus in Jerusalem durchaus als der galiläische Prophet gilt (Joh. 7, 52 vgl. Matth. 21, 11), während doch nach dem Evangelium nicht allein das

nach Josephus, wie nach der Bergpredigt und nach Paulus war sie in der Zeit doch das spezifische und konstante Losungswort jener Partei; und während Johannes der Täufer diese Forderung wenigstens nicht so ausdrücklich aufnahm, hat Jesus in direktem Bezug auf die Pharisäer, obwohl gleich Anfangs gegensätzlich in der Ausführung, Gerechtigkeit als die Grundforderung des Reiches Gottes erklärt.[1] Das Alles hinderte

---

Schwergewicht der Wirksamkeit Jesu, sondern ihre Eröffnung selbst, der Beginn des Messiasthums nach Judäa fällt. Ueberdies sollen die Splitterrichter die Möglichkeit eines so langen Kampfes in Jerusalem und den Sinn des Einzugs in Jerusalem im vierten Evangelium exponiren. Zudem ist einleuchtend, wie viel eher die ideale Vorstellung einer Wirksamkeit im theokratischen Centrum sich erzeugen konnte, als die einer Wirksamkeit in Galiläa: diese ist wahrlich das Gebilde rauher Wirklichkeit.

[1] Gemeinsame Idee des Reiches Gottes Matth. 12, 25–28. 21, 31 ff. 23, 13. Luc. 17, 20. Idee der Gerechtigkeit Matth. 5, 20: *ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε* ꝛc. 6, 1: *προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων.* vgl. 9, 13. Luc. 16, 15. 18, 9. Röm. 10, 3. Phil. 3, 6. 9. Von Johannes heißt es Matth. 21, 32: er sei gekommen *ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης;* aber seine Predigt selbst enthielt diesen Begriff nicht. Nur Josephus leiht ihr denselben ant. 18, 5, 2. Jesu Grundforderung *ἡ δικαιοσύνη* auch Matth. 6, 33. Die *δικαιοσύνη* als Almosen u. s. f. Matth. 6, 1 ff. Die Annahme eines Verhältnisses zum Pharisäismus haben gebilligt Holtzmann, Volkmar 4. Esra, S. 405. Hilgenfeld hat sich dagegen in seiner Zeitschrift 1862, I. 32 ff. sehr lebhaft und „staunend" zur Wehre gesetzt, indem er sogar meinen will, ich habe mir die wahre Einsicht in die menschliche Entwicklung Jesu durch die Zurückstellung der Beziehungen zum Essäismus abgeschnitten. Die Anknüpfung an die Pharisäer sei gerade so, wie wenn Jemand Luther statt mit der Mystik mit der Scholastik in Verbindung bringen wollte. Hier weiß nun allerdings Jeder, daß Luther gerade so durch die Schule der Scholastik, wie durch die der Mystik hindurchgegangen. Hinsichtlich der Pharisäer aber habe ich trotz der Einsprachen H. die Verbindung in den Grundbegriffen nachgewiesen, außerdem liegt ihr eminenter Zeiteinfluß und der wirkliche Rapport Jesu mit ihnen klar vor, während die Beziehung zu den Essäern lediglich durch Hypothese herzustellen ist. Auch Schleiermacher (S. 114 ff. 128) läßt sich die Pharisäer und Schriftgelehrten weit eher als Lehrer Jesu gefallen, als die Essäer.

ihn nicht, vom Beginn seines selbständigen Entscheids gegen jedes Jota ihrer wirklichen Gerechtigkeit zu protestiren und gegensätzlich das Größte von ihnen zu lernen; seinem truglosen sittlichen Urtheil war es anders als menschlichen Reformatoren sichtlich erspart, durch die Selbsttäuschungen der Mönchskutte und des Pharisäermantels mühsam durchzubrechen.

Zu den Einflüssen der frommen Nationalpartei, welche die Jugend Jesu umgab, kam im Mannesalter, in einem Zeitpunkt, wo er selbst schon dem Abschluß seiner Ueberzeugungen sich näherte, noch ein gewichtvoller, vollendender, läuternder Impuls von dem gewaltigen Wüstenprediger, Johannes dem Täufer, der bestimmt war, die herrschende Bewegung, von welcher er selbst, die höhere Einheit von Essäismus und Pharisäismus (s. 2. Rede), getragen wurde, nicht nur zu popularisiren, sondern zu vertiefen. Die herkömmliche Geschichte weiß seit der Zeit der Evangelien das Verhältniß des Täufers zu Jesu nur in der Aufgabe zu finden, für den fertigen Christus das unfertige Volk zuzubereiten. In der That hatte Johannes im Namen Gottes in mancherlei Weise auch zum Fertigwerden des Messias zu helfen. Die Evangelien erzählen uns wohl nichts von einem längern Aufenthalt Jesu bei Johannes; er erscheint bei ihm zur Taufe und geht von ihm; es sieht Alles aus wie eine eintägige Johannesfahrt. Und doch weisen sie selbst recht deutlich auf längere von Jesu selbst erlebte „Tage Johannis". Nicht blos dadurch, daß sie Jesum aus Galiläa nach Judäa zu Johannes reisen lassen, eine umständliche Reise, welche gewiß nicht allein dem raschen Vollzug der Taufe dienen durfte. Dadurch allermeist, daß sie die vertrautere Beziehung Jesu zu Johannes zeigen. Wenn Jesus dem Volke den „Täufer" schildert als den mannhaften unbiegsamen Helden in der Wüste, im rauhen Gewand, streng und trübsinnig im Fasten, dann den Bußruf und Reichsruf, den er laut erhob, den Zudrang des Volkes, die Buße und den Glauben der Zöllner und Sünder, die Verstocktheit der Pharisäer, wenn

er die Taufe Johannis eine Sendung des Himmels und Johannes selbst den größten Weibergebornen, den Propheten und mehr als Propheten nennt, wenn er im Schicksalsgang Johannis, pünktlich bis zu Ende lauschend, sein eigenes dunkles Schicksal liest, so hat er hier wahrhaftig nicht die Erlebnisse eines Augenblicks oder ein Hörensagen aus der Ferne niedergelegt, er konnte, er durfte es nicht, er hat längere Erlebnisse an der Seite des Mannes, der ihn ergriffen hatte, ohne ihn je zum bloßen Schüler zu machen, vom Herzen in's Wort getragen. Thatsächlich ist denn auch die Rufweise und die Bildersprache des auftretenden Jesu dem Ruf Johannis völlig ähnlich geworden „thut Buße, das Reich der Himmel ist herbeigekommen"; er sammelt Jünger wie Johannes, sendet sie paarweise wie Johannes, er fordert vom Volk Glauben wie Johannes, setzt auch die Taufe ein; er fordert vor Allem, unter Verwerfung pharisäischer Heucheleien und politischer Reichsstürmereien, als den Weg göttlicher Hilfe Buße und sittliche Lebensgestaltung wie Johannes.[1]

Dies die äußeren Einwirkungen auf die neue sich bildende Persönlichkeit. Aber es ist ein treffliches Wort Schenkels: Jesus ist mehr von innen nach außen, als von außen nach innen gewachsen.[2] Die Einwirkungen schlagen nicht durch, um ihn nur zum Durchgangspunkt und Behälter exotischer Ideen

---

[1] Vgl. die Analogieen zu Matth. c. 3: Bußruf Matth 4, 17. 11, 21. Reichsruf 4, 17. 10, 7. Der faule Baum 7, 17. 12, 33. Sammeln von Weizen, Unkraut 13, 30 40. Otterngezüchte 12, 34. 23, 33. Die Jünger paarweise Luc. 7, 18. 10, 1. Mc. 6, 7. Matth. 21, 1 vgl. 10, 2 ff. Die Taufe ist von Jesus (gegen das 4. Evangelium 4, 1) allerdings erst spät eingesetzt worden (Matth. 28), wofür auch Stellen wie Matth. 11, 11. 21, 25 sprechen. Zu der Ansicht, daß die Taufe nicht blos eine Einführung der Jünger gewesen, sondern daß sie wirklich von Jesus eingesetzt worden, zwingt mich der Apostel Paulus, der die Taufe nicht nur hoch hält als göttliches Gnadenmittel, sondern sie mit dem Abendmahl unmittelbar zusammenstellt, vgl. 1. Cor. 10, 1 ff., 12, 13.

[2] Charakterbild Jesu S. 39. Aehnlich auch Strauß.

zu machen, es begegnet ihnen die Widerstandskraft des eigenen Genius, einer eigenthümlichen, ja einer wunderbaren Begabung aus jenen Tiefen Gottes, welche selbst gewöhnlichere Menschen zum räthselvollen Geheimniß stempeln, einer eminenten Stärke des Willens und der Entschlüsse, und einer Verkehrsrichtung, welche im Voraus noch voller und sehnsüchtiger, als sie in die Welt ging, rückwärts in die Tiefen des eigenen Geistes und in die Offenbarung Gottes im Menschengeist sich versenkte. In diesem Leben ist thatsächlich eine wunderbare Verschlingung der Weltoffenheit und Weltverschlossenheit. Die Evangelien erzählen oft genug und nicht allein in der Geschichte der Versuchung von kontemplativen Rückzügen Jesu von der Welt, von den Jüngern, welchen er gleichsam entflieht, zur Einsamkeit der Wüste, der Berge, zu stillen heiligen Nächten der Gedanken und Gebete. Es waren unter Aneignungen und Verwerfungen gegen außen die Wehen, die Geburtsstätten dieses Selbstbewußtseins, dieses Willens, dieser Persönlichkeit. Mit den Wurzeln aus der Erde saugend, in der Krone göttliche Lüfte athmend, im Centrum Unteres und Oberes mischend und frei gestaltend, so gedieh das edle Gewächs, in welchem Welt und Ichheit, Gottheit und Menschheit sich zusammenfaßte. Manches, was nicht das Centrum seiner Persönlichkeit bewegte, hat er sich ohne Durcharbeitung von außen zugeeignet; so mochte er nicht nur die astronomischen Meinungen der Zeit, ebenso die Vorstellungen von dämonischen Kranken, sondern auch herkömmliche Erklärungen des A. T., sogar die ganze bilderreiche Ausdrucksweise des Volkes von Gott und Gottesreich acceptiren. Seine Arbeit lag tiefer.[1] Wenn er dagegen von

[1] Ueber Astronomisches vgl. Matth. 13, 6. 24, 29. In Betreff der Dämonischen völlige Uebereinstimmung bald mit dem Volk, bald mit den Pharisäern, vgl. Matth. 9, 33 ff. 12, 24. 27. Auslegungen der Schrift s. o. Vgl. die herkömmlichen Anschauungen über alttestamentliche Schrift-

den Pharisäern das hohe Ziel der Gerechtigkeit und den Durst des Reiches Gottes, von Johannes die sittlichen Postulate des Reiches Gottes entlehnte, so waren dies Aneignungen, welche auf dem Weg der freiesten und tiefsten Sichtung und Prüfung sein geworden; wie er ja in der That in der Abweisung so manches Pharisäischen und selbst Johanneischen (seiner Messiasidee, seines Büßerthums), in der Unterscheidung von Moses und Propheten, in der Scheidung des Sittlichen und Ceremoniellen, eines ältern und jüngern Weltgesetzes allenthalben eine tiefgehende Kritik der Freiheit und des Scharfsinns übte. Der tiefste Charakterzug seines innern Wesens und Strebens, von welchem die ganze Bewegung seines Kritisirens und seines Bauens ihren Inhalt, ihre Richtung, ihre Ziele nahm, war jene Doppelheit selbst, welche wir formell Weltoffenheit und Weltverschlossenheit nannten, und welche materiell nichts Anderes war, als Liebe zur Welt, zu den Menschen, welche er Brüder und Schwestern nannte, und Liebe Gottes. Aus der scheinbar widerspruchsvollen Doppelheit entwickelte sich unter Kämpfen und Ringen der wunderbare weltgestaltende Einheitsgedanke seines Lebens, der Sohn Gottes und als Sohn Gottes der Retter einer Welt zu sein. Ja das war seine Lebensthat, unter den äußern und innern Stimmen, zumal im innern Gefühl der zureichenden Kraft, der Gottesgemeinschaft und der Menschenliebe sich einer Welt, deren Versunkenheit er mehr sah als sie selbst fühlte, als der gottgesandte wirkliche Messias, ja als der dienende Sohn Gottes anzubieten.

Die innere That selbst war doch nicht die Geburt einer Stunde, sie war menschlich der Prozeß eines Lebens.

---

steller Matth. 22, 43. 24, 15. Bilder von *πρόσωπον*, *στόμα*, *θρόνος*, *πόλις*, *ὑποπόδιον θεοῦ*. Eben solche sinnlichgefärbte Beschreibungen des Messiasreiches vgl. Matth. 19, 28. 25, 31 ff. vgl. unten Näheres über die Vorstellung des Messiasreichs überhaupt und die Zeit dieses Reichs.

Sie ging vor Allem durch starke sittliche Kämpfe und Entscheidungen. Für das herrschende christliche Bewußtsein ist das Christusbild überwiegend der vollendete Ausdruck unbewegter, sicherer, göttlicher Seelenruhe geworden. Das johanneische Evangelium, welches als erhabener Schlußstein der Biographie wie dem Leben Jesu in seiner Art den Weihestempel der Vollendung aufprägte, ist in's Fleisch und Blut des Christenthums gegangen. Man kann hier anerkennen, daß das sittliche Leben Jesu, mit Strauß zu reden, von einem heitern, ungebrochenen, in gewissem Sinn hellenischen Handeln aus der Lust und Freudigkeit eines schönen Gemüthes ausging und wiederum, daß es in eine schwankungslose, erhabene Ruhe und Sicherheit mündete, aber die Mittelstation des sittlichen Kämpfens und Ringens fehlte ihm (auch nach der Anerkennung Straußens) dennoch nicht.[1] Thatsächlich lief auch hier die Entwicklung Jesu menschlich, er stritt noch anders als sie Alle, er hatte Ruhepunkte, aber die volle Ruhe thronte erst auf dem Kreuz und auf dem Haupt, das sich matt in den Tod beugte. Die älteren Evangelien sind die Zeugen dieser Kämpfe. Sie haben den Kampf nicht blos in der Versuchungsgeschichte ausgeprägt. Lukas hat nach der Versuchung den merkwürdigen Zusatz: Der Satan ließ ihn eine Zeit lang (4, 13). In die Kämpfe seiner Seele um die Vollbringung der Gerechtigkeit und des sittlichen Gesetzes überhaupt, welches ihm Regel war wie Jedem, sehen wir wohl nicht mehr genauer hinein, wir finden nur, daß er ächtmenschlich von Wachen und Beten und Fasten, von sittlicher Selbstbezwingung und Kraftbildung wußte und in der Tiefe dieser Arbeit allen bloß ascetischen und ceremoniellen Gottesdienst verschmähen konnte; wir sehen auch nicht in den sittlichen Kampf um die Sicherheit der Sohnschaft Gottes; um so mehr

---

[1] Strauß Leben Jesu, 1864 S. 208.

aber in das innere Ringen um die demüthige Auffassung seines Messiasthums. Gleich zum Beginn seines Auftretens hatte er sich über seine Stellung zu den Zeitideen zu entscheiden. Das ganze Volksbewußtsein und die Zeit selbst trug ihm das politische Messiasthum in Purpur und Scepter entgegen. Die Zeit schlug bis in seine Seele. Der Lust und Unlust, der Freude und der Trauer, der Angst und Sorge nachweislich wie ein Anderer empfänglich und freigeboren, um wie Andre im Egoismus der Selbsterhaltung sich von Gott und vom Geschlecht zu isoliren, hatte er den Weg offen zum glänzenden und sittlich mühloseren Weltberuf. Er kämpfte den geschichtlich unausweichlichen Kampf und er siegte. Er zerriß jedes Band mit der Nationalpartei, um statt auf sie gegen sie zu bauen, er ging an die stille demüthige Dienstbarkeit, johannesähnlich und doch gegen das Warten Johannis die sittlichen Fundamente des Volks zu bauen. Die Spur dieses Kampfes hat man schon in dem Zug der Versuchungsgeschichte gefunden, wo der Satan ihm die Reiche der Welt zur Herrschaft bietet. Aber auch nach dem Entscheid war der Kampf in schwächerer Verjüngung lebenslänglich. In der Selbstaufreibung des Berufes, in der Armuth, in der Verfolgung war er immer wieder in der Versuchung, und in unendlichen Successionen hatte er den ersten siegreichen Grundsatz zu affirmiren, der arme Diener einer sittlichen Menschheit zu sein. Noch am Ende seines Lebens hat er zu den Jüngern das Wort gesprochen: ihr seid es, die ihr beharrt habt bei mir in meinen Versuchungen (Luc. 22, 28). Der Kampf steigerte sich, als das Messiasthum sich zum leidenden und sterbenden entschied. Als der Gedanke sich endlich zum Willensentschluß vollendet hatte, da lag der Entschluß sogar mitten in der feierlichsten Ankündigung noch im Bereich der Anfechtbarkeit und Erschütterung, Menschenwort konnte ihn in's Schwanken bringen; das theilnehmende Wort des Jüngers, der dem Meister zurief: das

geschehe dir doch nicht! brachte alle Menschlichkeiten einer menschlich organisirten Persönlichkeit in schwingende Bewegung; mit gewaltsamer Ansammlung aller Kraft, alles Pflichtgefühls, im auffallendsten Affekt, dessen Aufregungen hier sonst so fern lagen, wird der zerstörerische Eindruck ausgeschieden: weiche von mir, du Satan; du bist mein Skandal, mein verführerisches Aergerniß, du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist.[1] Entschlossen, aber innerlich, wie er selbst bekennt, beklommen wandelt er nun seinem Geschicke zu.[2] Aber noch einmal an der Schwelle des Leidens hebt sich der widerstrebende menschliche Wille zu einem Bollwerk des Widerstands. Hier wie dort schweigt Johannes; er kennt kein Gethsemane, kaum, ja kaum eine vorübergehende Betrübniß in den Gassen Jerusalems; die Synoptiker reden.[3] Zwar ein Abfall von der ergriffenen Idee ist Unmöglichkeit geworden; aber doch versucht es der Menschensohn wenigstens in dreifachem heißem Gebetskampf den Leidensgedanken, das ungeheure Schicksal zu entwaffnen, obwohl die Propheten, obwohl der Jammer der Welt, obwohl die innere Stimme die Nothwendigkeit des Schicksals besiegelt haben. Es ist die letzte große Versuchung, wie er den Jüngern zuruft: wachet, daß ihr nicht in Versuchung fallet. Der Geist ist willig, das Fleisch ist schwach, bei ihm wie bei ihnen. Erst als kein göttliches Ja auf das Gebet fällt, ist die streitende Dialektik des Menschlichen erloschen, die Ergebenheit wird zur Uebernahme; und als müßte Petrus noch das zweite Wort haben, nach dem menschlichen Affect das göttliche Wort, der Jünger, der das Schwert des Widerstandes zieht, wird durch jene unendliche geschlossene

---

[1] Matth. 16, 22 ff. Der sittliche Entschluß 20, 22–28.
[2] Luc. 12, 50.
[3] Joh. 12, 27. vgl. 30.

Ruhe entwaffnet, welche jetzt sprechen kann: es muß also gehen.[1] Auch am Kreuz ist diese sichere Ruhe und ist doch selbst noch menschlich; sie ringt nicht mit Widersetzlichkeit, aber mit der Asthenie banger Gottverlassenheit, bis es innen und außen in der Sterbestunde stille wird. Dies der menschliche Kampf des höchsten Lebens. Im Bewußtsein dieses innern Kampfes hat Er selbst den Ehrennamen, der Gute zu sein, von sich und auf Gott gewiesen, und hat doch den Ruhm des Guten und damit das Recht, sich der Welt zum Vorbild zu stellen, auf dem schwersten Wege sich erstritten, weil er kämpfte und doch nicht fiel, sondern in jedem streitenden Momente, der ihm das Bewußtsein der Sünde nahe brachte, die menschliche Antithese unter der göttlichen Thesis begrub.[2] Die Sündlosigkeit Jesu ist als Erfahrungsthatsache nicht absolut zu beweisen, aber sie ist nicht nur sein noch auf dem Wege zur Richtstätte ausgesprochenes und in jedem Wort seines Lebens mittönendes Selbstbewußtsein und das stille Geständniß der Feinde, welche seinen Blößen lauerten, der Schächer, welche an seiner Schuld sich entlasteten, des Verräthers, der mit einem einzigen Funde seine Seele rettete, sie ist das Postulat seines Sohnsgefühls, seines Wirkens, seines Sterbens, der frühzeitigen unendlichen Sicherheit des siegreichen Auferstehens, und sie stimmt zu jenen Postulaten des sittlichen Bewußtseins selber, welche wir nur eben nicht erfüllen.

Unter solchen sittlichen Thaten und Kämpfen gestalteten sich die Ueberzeugungen Jesu von seinem Messiasthum, von seiner Sohnschaft Gottes, von dem Inhalt seines Reiches, auch nach ihrer mehr theoretischen Seite.

---

[1] Matth. 26, 38 ff.

[2] Abweisung des Ehrennamens Matth. 19, 17. Wille der Vorbildlichkeit 11, 29. Siehe über die Sündlosigkeit auch die 3. Rede.

Auch diese Ueberzeugungen als solche waren nicht im Sturme fertig, sie hatten selbst ihre Geschichte.[1]

Den Glauben seines Messiasthums hatte Jesus unter dem Zusammentreffen der äußern und innern Bedingungen frühzeitig seit den Tagen Johannis. Er glaubte daran unter den Stimmen der Propheten, unter dem Hoffnungszittern der Zeit, unter den Reichsrufen und unter den Anerkennungen Johannis, unter der Sollicitation seiner Geburt als Davidide, allermeist aber um seiner selbst willen, indem er eben sich, den Mann der Zeit und den Mann Gottes in Kraft und Geist, der Zeit und der Menschheit brachte. Eines der stärksten Motive lag in der eigenthümlichen Weise, in welcher das allgemeine Volksgefühl sich in ihm spiegelte. Dieselbe ächtmenschliche Dialectik des Bewußtseins, welche das Volk aus dem tiefsten Gefühl des Elends und der Entzweiung zum Vollgefühl naher göttlicher Erlösung erhob, trieb ihn dazu, in der Verzweiflung der Zeit, welche er ganz verstand, weil er sie sündlos und weil er sie sympathetisch für Alle auf der Seele trug, an das Herz eines väterlichen Gottes zu appelliren, das Er im Voraus besaß, das sich aber durch ihn auch der verwaisten Menschheit öffnen mußte. Die Erfüllung der messianischen Weissagung wurde für ihn dadurch eine vollkommene, daß er die realistischen Prophetenbilder hinter die idealen stellte, daß er manches Realistische freier behandelte, so wie er z. B. den Täufer als den geweissagten Elias bezeichnete, daß er endlich die factischen zum Theil unwillkürlichen Erfüllungen durch freie Darstellung messianischer Bilder ergänzte, wie im Königseinzug in Jerusalem. Man hat an dem frühen Ursprung der Messiasidee in der Seele Jesu schon gezweifelt, man hat die

---

[1] Nach Schleiermacher S. 259 ff. kann man die Entwicklungen aus den Quellen nicht mehr herstellen.

in der That pädagogisch so weisen als leisen Andeutungen Jesu von seinem Messiasthum in der Bergpredigt verfrüht gefunden, man hat aus manchen spätern Verboten, ihn bekannt zu machen als Messias, die doch so wesentlich zum Charakter ruhiger, prunkloser, effectloser Selbstdarstellung zählten, auf innere Unentschiedenheit geschlossen. In der That aber war nur die gewaltige Wüstenpredigt und der ungeheure Wüstenerfolg des Täufers der organische Punkt der Entstehung des Messiasbewußtseins, und war schon die Trennung von der Wirksamkeit Johannis und der gehobene Ton aller ersten Worte Jesu der Beweis, daß er ein Anderer und mehr sein wollte als Johannes; und, der andern Gründe zu schweigen, an die Anerkennung der höhern Stellung Jesu durch Johannes reicht kein Zweifel. Nur das Eine kann zugegeben werden, daß es immer noch ein Schritt war von der ersten Bewegung des Gedankens in der Seele Jesu bis zu dem schwerlich nur aus pädagogischen Gründen verschobenen offenen, muthvollen, selbstgewissen Ausspruch, und daß die Erfolge der Wirksamkeit selbst, das Sehen der Blinden, das Gehen der Lahmen, das Auferstehen der Todten und die immer reichere ungesuchte Erfüllung der alten Weissagung das Messiasbewußtsein in Konflict mit einer rauhen, läugnerischen Wirklichkeit immer von Neuem stählen und immer höher heben mußten.[1]

Einen wesentlichen Wendepunkt dieser Messiasidee bildet nun aber die Erkenntniß des leidenden Messiasthums. Mochte Jesus sich zuerst, selbst gegen die Erwartung Johannis, ohne Anspruch der Herrschaft zum demüthigen Pflanzer des

---

[1] Vgl. über das Messiasbewußtsein die nähere Ausführung in Rede 2. Dort wird meine Differenz von Schenkel u. Strauß zur Sprache kommen. Ich füge bei, daß eine frühere Ergreifung der Messiasidee der Würde der Selbsterkenntniß Jesu mehr entspricht, auch daß sie durch die große Kürze seiner ganzen Wirksamkeit empfohlen ist.

sittlichen Reiches erniedrigen, bis zum Gedanken des Leidens und Sterbens ist er doch nicht im Anfang hinabgestiegen, im Gegentheil, das messianische Regiment war nach der Hoffnung der Jünger und nach der offenbaren Tendenz des Einzugs in Jerusalem, auch aller Wiederkunftsreden der eigentliche Schlußstein, der letzte, obwohl nicht der höchste Sinn seiner Messiasidee. Es gehört zu den Eigenthümlichkeiten des 4. Evangeliums, daß diese geschichtliche Idee so gut wie abgestreift ist, daß schon der Täufer im Widerspruch mit sich selbst (vgl. Matth. 11) vom leidenden Lamme Gottes weiß und daß Jesus schon in den ersten Tagen und Wochen seines Wirkens den Juden und dem Nikodemus offen sein Sterben verkündigt. Nach den älteren Evangelien fällt diese Erkenntniß durchaus erst in die Mitte des Laufes Jesu. Nach so manchen harten Kämpfen mit Volk und Pharisäern spricht Jesus das erste dunkle Wort vom scheidenden Bräutigam. Kurze Zeit nachher einsam unter den schweigsamen Schneehäuptern Libanon's erzählt er seinen Jüngern erstmals, wie der Evangelist sagt, offener und klarer seine Zukunft, und der sichere Beweis, daß diese Zukunft damals nicht nur erstmals den Jüngern eröffnet, sondern von Jesus selbst nach den blosen Ahnungen vorschwebender Bilder erstmals sicher erkannt und fest ergriffen wurde, liegt in der so ächt historischen Thatsache der affectvollen Festhaltung des Gedankens, als eines noch neuen unsichern Besitzes, gegen des Jüngers menschliche Einwendung.[1]

---

[1] Matth. 16, 21: Von der Zeit an fing Jesus an... Die hier beginnenden Leidensverkündigungen Jesu sind um so glaubwürdiger, weil der Evangelist mit sichtbarer Wichtigkeit sie behandelt und die Leidensidee zum Motiv der Gliederungen des ganzen zweiten Haupttheils des Lebens Jesu gemacht hat. 1) 16, 21. 2) 19, 1. 3) 20, 17. 4) 21, 1. 5) 26, 1. Die Stelle Matth. 12, 39 (das Zeichen Jona) bezieht sich ursprünglich nur auf die Predigt Jonä, wie v. 41 deutlich zeigt; v. 40 ist, wie auch Matth. 16, 4 und

Wahrhaftig, es brauchte wohl auch der Gedanke innerhalb eines menschlichen Selbstbewußtseins seine Zeit der Ausreifung. Lag er in den Prophetenbüchern eingeschlossen, so lag er dagegen nicht im Bewußtsein des Volks, auch nicht einmal im Gedankenkreis des Täufers; also war es im Voraus ein Schritt von den nationalen Gedanken zur Idee des Kreuzes. Um diese Idee zu erzeugen, bedurfte es der Verfestigung und steigenden Spannung der Feindseligkeiten des Volks und der herrschenden Partei, es bedurfte des Schicksals Johannis, in dessen Hingang Jesus ganz kurz vor der Feststellung des eigenen tragischen Entschlusses erschüttert seine eigene Zukunft las. Es bedurfte noch vielmehr eines Abschlusses jener so wesentlich erfahrungsmäßigen Erkenntniß der herrschenden Weltsünde mit ihrem Elend, mit ihrem Schuldgefühl, dessen Fluch zuerst ein Gnadenwort Gottes, schließlich nur ein Sühnopfer zu lösen schien. Es bedurfte noch höher hinauf im treulichsten Rapport mit der wachsenden Erkenntniß des Jammers der Menschheit der tiefsten und glühendsten über die letzte Zuckung der Selbst-

---

Luc. 11, 30 zeigt, erst spätere Reflexion. Gegen die Stellung des Worts vom Kreuztragen 10, 38 und selbst 16, 24 sind Zweifel erlaubt, noch mehr gegen die Erwähnung des Kommens (Wiederkommens) des Menschensohnes (10, 23). Die Eröffnung des Kreuzestods gibt Jesus in den so konsequent vorwärtsschreitenden Leidensverkündigungen nach den anfänglichen allgemeineren Ausdrücken von „Getödtetwerden“ (16, 21. 17, 23) erst 20, 19. 26, 2. Die Wiederkunftsidee aber hatte in der Aussendung der Jünger durchaus keinen Sinn, da sie das sichere Wissen Jesu und der Jünger von seinem Scheiden voraussetzte.

Wenn Dorner (Jesu sündlose Vollkommenheit 1862 S. 31) sich an meiner Herabrückung des Leidensentschlusses Jesu empfindlich gestoßen und gar den Vorwurf apriorischer Konstruktionen erhoben hat, so sieht Jedermann, wie unbillig dieser Vorwurf ist, sofern ich die Geschichte ergründe, er von johanneischen oder christologischen Präsumtionen aus der Geschichte und Psychologie seine Meinung dictirt. Hält er mir in erster Linie die Inauguralrede bei Lukas entgegen, so weiß auf kritischem Standpunkt Jeder, daß die Inauguralrede geschichtlich höchst zweifelhaft ist.

liebe triumphirenden Erregung der Weltliebe, um in der Seele Jesu das Bewußtsein eben so sehr der physischen wie der moralischen Nothwendigkeit seines Sterbens, ja mit einem bis zum Hochgericht sich steigernden Mitgefühl den tragischen und seiner Idee nach ewig wahren Entschluß zu wecken, sterbend noch anders zu sterben, als Johannes in der Stille und Unfruchtbarkeit des Kerkertodes, nämlich aus freiem Trieb und im Befehl Gottes, welchen ihm jetzt die Propheten mit steigender Klarheit verkündigten, als der reine Vertreter der Menschheit, seiner Brüder, in stellvertretendem Leid des Herzens und der That offen vor der Welt und gerade an Ostern die wache, schreiende Schuld des Geschlechtes vor Gottes Weltgerechtigkeit zu sühnen.[1] In der Aufnahme dieser Leidensidee stand der Herr doppelt unter dem Gesetz menschlicher Entwicklung. Die Leidensidee kam als eine Bewußtseinsstufe, welche eine andere ablöste, aber, wie wir noch sehen werden, sie doch nicht gänzlich auflöste, und sie kam nicht als abrupte Bewußtseinsstufe, sie kam allmälig und sie kam getragen von zwingenden Motiven der Geschichte.

Das Bewußtsein des Messiasthums hatte seine ideale Spitze im Bewußtsein der Sohnschaft Gottes. Auch der Messias wurde Sohn Gottes genannt, aber der theokratische Begriff des Sohnes Gottes sprach weit nicht die Intensivität, die Tiefe und Wärme gottverwandtlichen Bewußtseins aus, welche Jesus in jenen Namen legte. Seiner Messianität mußte er nicht nur gänzlich sicher sein, bis er sich Sohn Gottes nannte, er mußte der vollen Strömung göttlichen Lebens mitten

---

[1] Das Vorbildliche des Leidens Johannis Matth. 4, 12. 14, 13, besonders aber 17, 12. Eine genaue Betrachtung des Ev. Matthäus zeigt, daß Jesus vom Tod Johannis an unstät wanderte. Er fährt hin und her westlich und östlich am See, er geht bis Tyrus und wieder östlich bis Cäsarea Philippi. Ueber die Bedeutung des Tods Jesu vgl. 2. Rede.

im menschlichen erfahrungsmäßig innerlich gewiß sein, bis er zum obersten aller Namen griff. Darum war die Messiasidee früher klar und sicher ausgestaltet als die Kindschaftsidee, das gröbere Reale vor dem höchsten Idealen. Nach den älteren Evangelien wenigstens war der Prozeß hier ein allmäliger. Indem diese Idee ihrem Wesen nach nicht in irgend welchem Aeußeren oder in objectiven Erfolgen wurzelte, sondern in der Tiefe persönlichen Gefühls und innerer Begabung und Erfahrung, so konnte sie allerdings schon in frühen Tagen der Jugend keimweise herausbrechen. Die Geschichte des Zwölfjährigen im Tempel ist gewiß vollkommen wahr, selbst für den Fall, daß sie nicht vollkommen wirklich wäre. Sie ist schlicht, kunstlos und über Alles sinnig. Jesus hat dort das Gefühl, daß er sein muß in dem, was seines Vaters ist. Es ist ein dunkles Gefühl eines spezifischen Bandes zwischen ihm und dem Vater und es ist ein dunkler Drang, das Band festzumachen: für die kindliche Vorstellung wohnt der Vater im Tempel in Jerusalem, so bleibt auch er, den Eltern unfolgsam, im Tempel zu Jerusalem. Ich kann Schenkel nicht beistimmen, wenn er des kindlichen Wortes tiefere Ahnung läugnet (S. 38). Wie langsam aber klärt sich das Gefühl zum tageshellen Bewußtsein! Wie es dort von innen arbeitet, hat es später wiederum von außen sich gekräftigt. Die Eindrücke aus der Welt stärken das Sohnesgefühl. Die Lilien Galiläa's, die Vögel unter dem Himmel, der Sonnenschein über dem lachenden See mit seinen des Sonnenscheins nicht immer werthen Anwohnern verkündigen ihm, wie die Schrift selbst, einen Gott, der mehr als Gott, der Vater ist. Der Vater der Menschheit verdeutlicht sich ihm draußen für drinnen, der Vater draußen ist für ihn doch wieder spezifisch Vater. Wie merkwürdig leuchtet dieser Entwicklungsgang aus der Bergpredigt heraus, dem Aechtesten des Aechten. Hier ist der welthistorische Punkt, wo er der Welt ihren Vater verkündigt.

Es ist ihm selbst süße Wonne, den Weltvater zu verkünden; es ist das beherrschende Wort der Bergpredigt: euer Vater, dein Vater. Nur einmal am Schluß nennt er ihn dort seinen Vater. Was ist hier deutlicher, als daß sein Sohnesbewußtsein an denselben Thatsachen sich belebt hat, an welchen er es bei den Andern zu entzünden suchte, um Freudigkeit, Vertrauen, Wunderkraft bei ihnen wie bei sich selbst zu wecken? was ist deutlicher, als daß er sich mit der ganzen Menschheit hier auf den Boden Einer gemeinsamen Sohnschaft stellt, von welchem aus er auch mit ihnen betet: unser Vater! Das Bewußtsein spezifischer Sohnschaft ist nicht erloschen, aber das heilige Feuer brennt nur allmälig zu der Höhe auf, wo Gottheit und Menschheit in der einzigen Person sich zum ausschließlichen, dauernden, ewigen Bund vermählt. Es sind innere Stimmen und Selbstanschauungen, die Befühlung der Einkehr und Liebesoffenbarung Gottes, die verschärfte Selbstunterscheidung von der sündigen Welt, die gesteigerte Selbstsetzung gegenüber der läugnerischen Welt, ja endlich über alles der ruhelose Erlösungsdrang und die selbstgewisse Erlösungskraft — das sind die geistigen Mächte, welche den Gottessohn in der Einzigkeit, den Gottessohn über der Welt und zum Heil aller Welt zum Durchbruch bringen. Schon in der Aussendung der zwölf Apostel, welche er in feierlichem Blick auf die Größe und Herrlichkeit des Erntefeldes einleitet, verkündigt Jesus in ungeahnter Weise seine Nähe beim Vater: wer ihn aufnimmt, nimmt den Vater auf. Und was er hier andeutet, das gibt er bald darauf in einem Moment höchster und seligster Messias-Erhebung, welchen er im Blick auf Glauben und Unglauben der Menschheit und auf den schwankenden Täufer feiert, als klares Wort, als durchgebildete Erkenntniß: Alles, das heißt hier die ganze geistige Welt ist dem Sohn übergeben, und Niemand durchschaut den Sohn als der Vater, Niemand den Vater als der Sohn und wem er es in freiem Wohlgefallen offenbart; es ist eine Aus-

schließlichkeit der Beziehung, der Gemeinschaft, des gegenseitigen Erkennens und seligen Genießens zwischen Sohn und Vater, hoch über aller Menschheit.[1] Der volle Mittag des Sohnesbewußtseins ist nun erst erreicht, und kehren auch solche höchste Momente seliger Einheit, seligen Verschwimmens mit dem Vater, welche im idealen Uebermaß des 4. Evangeliums gleichsam das werktägliche Bewußtsein Jesu geworden sind, in den ältern Evangelien nur selten wieder, das ruhige Bewußtsein Jesu ist doch stetig getragen von einem Gefühl dieses einzigen Seins in Gott, und mit ganz anderer Betonung als früher, wo es in der Bergrede und selbst noch in der Aussendungsrede so oft hieß: euer Vater, heißt es hinfort Menschen und Engeln gegenüber, auch wo ihre besonderen Beziehungen zum Vater geschildert sind: mein Vater im Himmel.[2] Je näher gegen das Ende, je mehr lebt er sich hinein in die Bilder seiner himmlischen und irdischen Verherrlichung. Und so kommt er endlich zum höchsten Abschluß dieser Selbsterkenntniß in der Auferstehung. Das Bewußtsein der geistigen Herrschaft über die Welt gestaltet sich jetzt zur Sicherheit gottähnlicher Herrschaft über Himmel und Erde „mir ist übergeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden" (28, 18).

Auch die Gedanken Jesu von der Natur seines Reiches zeigen endlich eine gewisse Zeitentwicklung. Vor Allem ist der Zeitpunkt des Eintritts des Reichs in verschiedenen Zeiten verschieden bezeichnet. Jesus tritt zuerst nur johannesartig auf, mit dem Ruf der Zukunft: das Reich der Himmel ist nahe-

[1] Matth. 10, 40. 11, 27. Strauß beanstandet diese Stelle vgl. 2. Rede.

[2] Solche Stellen sind besonders Matth. 16, 17. 18, 10. 19, 35. 20, 23. 25, 34. 26, 29. Es gehörte freilich zu dem Kindschaftsverhältniß, welches Jesus Allen öffnete, daß es gleichzeitig und nachher noch hin und wieder hieß: euer Vater; Matth. 10, 20. 18, 14. 23, 9. vgl. Joh. 20, 17.

gekommen; ein Ruf, der in seiner ganzen Reinheit nur im 1. Evangelium erhalten ist (4, 17. 10, 7; dagegen Luc. 4, 18 ff. Mc. 1, 14). So ist dann auch die Bergpredigt voll der Hinweisungen auf das künftige Reich mit der Fülle seiner Segnung. Wie flüssig war freilich jetzt schon die Gränze zwischen seiner Vorbereitung zum Reich und dem wirklichen Reich; indem er die Tugenden des Reiches Gottes pflanzte, die Gottes- und die Menschenliebe, noch vielmehr, indem er zum Vertrauen Gottes rief, indem er den fernen, hohen Gott schmachtenden Geistern als den liebevoll sorgenden Vater zeigte, schenkte er der Welt schon in der Vorbereitungszeit die Kindschaft, welche sein Wort für die messianische Herrlichkeitszukunft sparen wollte, und die durch Frieden geadelte Erde, welche er das erst künftige Erbe nannte (5, 3—9). Unter diesen großen geistigen Wirkungen und unter den wachsenden auch äußeren Erfolgen kam von selbst der Zeitpunkt, wo er zugleich mit der offenen Nennung des Messiasnamens das kommende Reich in ein gekommenes übersetzen durfte, obwohl es der Reize von Außen bedurfte, ihm unter den Fragen Johannis und unter den Einwürfen der Pharisäer das siegesmächtige, weltüberwindende Wort zu entlocken: ich bin's, das Reich der Himmel ist gekommen (Mt. 11, 5. 12. 12, 28). Jetzt pries er die Zeit, welche das Größte sehen und hören durfte, und verurtheilte sie zugleich, wo sie, in ihren geistigen Erlebnissen fast bis zum Himmel getragen, nicht sehen, nicht hören wollte (11, 21. 23), und in einer Reihe friedlicher, lieblicher Gleichnißreden (c. 13) malte er das erscheinende Reich in prachtvollen wachsenden Farben als den Schatz, als die Perle, für welche ein Mensch sein ganzes Besitzthum opfern dürfte, als den Samen, der Früchte treibt, als das Senfkorn, den Sauerteig, als den Fischzug, dem aber noch die letzte Scheidung folgt. Solche Gleichnisse, welche mit Blicken in's Gericht schließen, zeigen freilich neben so manchen noch übrigen Zukunftssätzen deutlich

an, daß in der Anschauung Jesu das gekommene Reich das künftige Herrlichkeitsreich dennoch nicht ausschloß, daß er dem Reich, welches in seinem kleinen Anfang sich noch tausendfach an der Sprödigkeit der Empirie stieß, nicht nur ein unendliches organisches Wachsthum, sondern allermeist jene große endgeschichtliche und göttlich wunderbare Scheidung der Gottesgemeinde und der sündigen Welt vorbehielt, welche mit einstimmigem Ruf die alten Propheten für die letzte Zeit verkündigten. Auf diesem Punkt muß ich bei aller Näherung immer noch die Meinung Weizsäcker's beanstanden, als ob Jesus das Reich Gottes zuerst als zukünftiges, dann unter seinen Erfolgen als gegenwärtiges, zuletzt aber wieder im Sturm der Konflicte als zukünftiges bezeichnet hätte. Mitten in der Gegenwart des Reichs hat Jesus immer noch ein zukünftiges geglaubt und auch in seiner Katastrophe mitten im Glauben an das zukünftige das gegenwärtige nicht verloren.[1]

Wir kommen hier zu einem noch viel Wichtigeren, nämlich zum Begriff Jesu vom Wesen seines Reiches. Hier hat sich Schleiermacher energisch gegen die Meinung des Rationalismus ausgesprochen, als ob Jesus vom Gedanken eines messianischen Reichs durch Aenderung seines „Plans" zu einer rein geistigen Auffassung seines Reiches übergegangen. Darin können wir nun zwar gänzlich beistimmen, daß Jesus niemals

---

[1] Jahrbb. deutscher Theol. 1859, 725 ff. Die herkömmliche Unterscheidung eines gegenwärtigen und zukünftigen Reiches wäre demnach nur „ein weitläufiges Schema, mit welchem sich die biblische Theologie zu tragen pflegt"; sie hätte nur die Bedeutung, Entwicklungsstufen des Bewußtseins Jesu darzustellen. Aber es muß die Doppelkategorie: kommendes und gekommenes Reich auch für die mittlere und letzte Zeit Jesu festgehalten werden. 1) Matth. 11, 22 ff. 12, 32. 36. 41 ff. vgl. mit 11, 5. 12. 12, 23. Sodann 18, 30. 39 f. neben v. 31 ff. 44 ff. 2) Matth. 21, 31. 43. 22, 2 ff. 23, 13.

politische Tendenzen gehabt und niemals ein Renan'scher Revolutionär gewesen ist, und es ist bei der Messiasidee darauf hingewiesen, daß er ganz überwiegend die idealen Momente der Messiasidee, Gerechtigkeit, Frieden, dienende Liebe, geistiger Bund zwischen Himmel und Erde, aufgenommen habe, wobei wir gegen jede Accommodationstheorie, welche selbst Schleiermachern und Schenkel nicht fehlt, der Meinung sind, daß Jesus darin den vollen und ungetheilten Sinn der Gedanken des Alten Testamentes zu treffen geglaubt habe.

Aber in einem veränderten Sinn müssen wir jene Unterscheidung dennoch in mehr als einer Hinsicht festhalten. Die Leidensidee bezeichnet jedenfalls einen ganz entschiedenen Fortschritt gegen die ursprüngliche Idee einer messianischen, ob auch wesentlich geistig gedachten Herrschaft, sie ist, darf man sagen, der vollendete Bruch mit dem ganzen System jüdischer Volksmeinung, sie ist das granitne mischungsreine Fundament, auf welchem die bis auf uns herab wirksame Idee eines wesentlich geistigen Reichs des Guten sich auferbauen mußte. So rein aber diese Idee durch die Sterbegedanken Jesu introducirt wurde, so ungeschichtlich wäre es dennoch wieder, wenn man annähme, der Gedanke Jesu, im Reich dienender Liebe ein Erster, d. h. ein Muster und Vorbild, ein Lenker und Richter zu sein, sei mittelst derselben gänzlich absorbirt, das Reich Gottes gänzlich unabhängig von seiner Person oder doch von seiner sinnlichen Person gestellt worden. Vielmehr geht der Weg Jesu vom Messiasreich zum Kreuzreich, vom Kreuzreich wieder zurück zum Messiasreich in der Gestalt des Herrlichkeitsreichs. Das N. T. ist voll der Erwartung der Wiederkunft des getödteten, aber neu belebten Messias, und einer baldigen Wiederkunft. In dieser Erwartung stimmt Paulus mit Petrus, selbst mit Berufung auf ein Wort Jesu (1. Theff. 4, 15), und nicht blos die Reden Jesu überhaupt sind dieser Ausgleichung zwischen Tod

und Messiasthum voll, die gesichertsten Worte des Herrn, sein Abschied vom Volk, sein Abendmahl mit den Jüngern, sein Zeugniß im Synedrium bewegen sich in diesen Gedanken, und nur das 4. Evangelium hat dieser Erwartung die Spitze abgebrochen. Es will uns scheinen, man müsse auf alle Geschichtlichkeit der Evangelien verzichten, wenn man hier verzichte. Auch gehe man nur ernstlich psychologisch vorwärts: das ganze A. T., auf welches Jesus doch wesentlich baute, setzte einen lebendig gegenwärtigen in Gericht und Segnung wirkenden Messias, Daniel (c. 7) gab das Bild des Kommens mit den Wolken des Himmels, Jesaja tröstete für das Leiden (c. 53) mit ewigem Leben und unendlicher Wirksamkeit. Nicht in der Idee der Unabhängigkeit der geistigen Wahrheit von der Person oder in der Idee einer himmlischen Wirksamkeit glich sich das glühende Messiasbewußtsein Jesu, seine Liebe zu seinen Jüngern, zu seiner Gemeinde mit dem unerbittlichen Todesschicksal aus, nur in der Wiederkunft mit göttlicher Glorie war er der Messias auf Erden, der Beseliger der Jünger, der Ueberwinder jenes Widerstandes, an welchem das Messiasthum zu zerschellen schien und nicht zerschellen konnte nach göttlicher Weissagung. Wenn neben Renan Strauß den Glauben Jesu an seine Wiederkunft wahrscheinlich findet und daraus das Recht entnimmt, ihn einen Schwärmer zu heißen, wenn Schenkel (von Schleiermacher gar nicht zu reden) die Meinung ausspricht, Jesus sei misverstanden worden, es sei ganz natürlich, daß er sich der im theokratischen Vorstellungskreis üblichen Bildersprache bedient, und wieder natürlich, daß er von seinen Jüngern misverstanden worden, so wissen wir Keinem von beiden zuzustimmen. Wir glauben nicht leicht an eine misverständliche Anbequemung Jesu an herrschende Vorstellungskreise, und wir nennen noch viel weniger Den einen Schwärmer, der sein Messiasthum, dessen Besitz ihm göttlich sicher war, in den Anschauungsformen dachte, zu welchen das

A. T. ihn zwang.[1] Eben hier wie nirgends erkennen wir allerdings eine Abhängigkeit von den Ideen, welche die Zeit bewegten; nur daß wir glücklicherweise läugnen dürfen, hierin den Mittelpunkt der Gedanken Jesu zu treffen; das sittliche Reich war die welthistorische Centralidee, das Messiasreich ist der ablösbare Ausläufer.

Die Ordnung des sittlichen Gottesreichs mußte selbstverständlich eine sittliche sein. Welches war diese Ordnung? Konnte das veraltete Gesetz, die Regel der vorchristlichen sinnlichen Reichsidee, die Ordnung des Reichs der Himmel bleiben? Die Neueren stimmen gänzlich zusammen in der Meinung, daß ein Fortschritt Jesu über das Gesetz hinaus anzunehmen sei, und wir stimmen im Grundsatz bei, verwahren uns aber gegen die Ausführung. Nach Schleiermacher, Schenkel, Strauß, Renan hat Jesus mehr oder weniger von Anfang an den Abbruch der theokratischen Ordnungen im Auge gehabt; nach Weizsäcker

---

[1] Die Worte gegenüber dem Volke Jerusalems Matth. 23, 39 und gegenüber den Volksoberen (26, 64), diese deutlichen Ankündigungen einer nicht zu fernen Wiederkunft, ja die direkten Ankündigungen der Parusie für das lebende Geschlecht (Matth. 10, 23 23, 36. 24, 34) sind ebenso wenig wegzubringen als umzudeuten. Es ist Willkür ohne Maß, in welcher sogar Meyer gefangen ist, die Worte 26, 64 auf den Sieg des Evangeliums ohne persönliche Gegenwart Jesu zu deuten, oder die enge Verknüpfung der Parusie mit der Zerstörung Jerusalems sei's zu idealisiren oder als Misverständniß der Jünger zu eliminiren. Diese Wiederkunftsreden sind viel zu konstant, die Verheißungen an die Jünger zusammen und einzeln, daß sie die Wiederkunft erleben, viel zu bezeugt, selbst im vierten Evangelium (Mth. 16, 28. 24, 25 ff. 42 ff. Joh. 14, 3. 18. 16, 16. 21, 22), die Erwartung der ganzen Kirche, insbesondere des Paulus, der die eschatologischen Reden Jesu kennt, viel zu gespannt, als daß man nicht von der Wahrheit genöthigt wäre, der Geschichte ihr Recht zu lassen und zuzugestehen, daß gegen diese allgemeine Tradition das 4. Evangelium zum Stich zu schwach ist. Mit der Annahme eines so totalen Misverständnisses der ersten Kirche kommt man nur dahin, daß am Ende das ganze Leben Jesu Misverständniß ist. S. übrigens Strauß S. 236 ff. Schenkel S. 257 ff.

hat er das Gesetz zuerst duldend belassen im Blick auf das nahe Eintreten des Alles ändernden Messiasreichs, worin er zugleich irgendwie mit Schleiermacher zusammentrifft; im zweiten Stadium, als er die Gegenwärtigkeit des Reichs verkündigt, habe er es abgeschafft.[1] Aber das Alles ist selbst bei Strauß johanneischer, idealer und zugleich moderner Christus. Thatsächlich hat Jesus wenigstens nach den ältern Evangelien (denen das 4. Evangelium mit der ruhig vollendeten Antiquirung des Gesetzes wunderlich gegenübersteht) die Abrogation des Gesetzes nie ausgesprochen, und nicht einmal das paulinisch sich färbende 3. Evangelium leiht einer solchen Annahme den Schein eines Rechtes, indem es die Scheidekluft zwischen den Zeiten des Gesetzes und des Evangeliums durch den stärksten Spruch und eine lange Parabel für die Fortdauer des Gesetzes rasch wieder überbrückt (16, 16 ff.). Ich halte es hier für ebenso unerlaubt, mit Schenkel und Strauß die im Zusammenhang gänzlich begründeten starklautenden Verse Matth. 5, 18—19 zu streichen, als mit Schleiermacher aus Matth. 11, 13 das Ende des Gesetzes herauszuübersetzen oder mit Schenkel in Lukas 16, 17 eine pharisäische, statt christliche These zu finden. Und durchblättert man die Evangelien bis zu Ende, man wird zwar anerkennen dürfen, daß Jesus fortwährend das Sittliche im Gesetz herausgeschält und durch sein Messiaswort gekrönt, daß er das Kultische als das „Kleine“ bezeichnet und persönlich im Leben vernachläßigt hat, aber man wird kein sicheres Wort finden, in welchem er den Ordnungen des A. T. im Ganzen und Großen aufgekündigt hätte; im Gegentheil. Es scheint

[1] Schleiermacher, L. J. S. 311 ff. Schenkel S. 48. 87. 94 ff. 104. 229. 384 ff. Strauß S. 210 ff. Renan S. 84 ff. 221 ff. Weizsäcker a. a. O. S. 719 ff. 731. Nach Schleiermacher erwartet Jesus das Ende Gesetzes mit Zerstörung Jerusalems.

uns auch psychologisch viel wahrscheinlicher, daß Jesus mit dem vollen israelitischen Glauben an die Heiligkeit und Unumstößlichkeit der Offenbarung Gottes begonnen habe, an welcher er sich selber groß genährt, und gerade die stärksten, vollsten Worte für die Giltigkeit des Gesetzes, dessen Großes ihm das Kleine bedeckte, entsprechen am meisten dem Standpunkt jener israelitischen Begeisterung, mit welcher er beginnen mußte.

Weit eher lassen wir die Weizsäcker'sche Frage zu, ob Jesus nicht am Ende zu andern Resultaten gekommen als im Anfang. Unzweifelhaft hat Jesus später eine freiere, ja kritischere Stellung zum Gesetz gewonnen. Er hat im thatsächlichen schneidenden Kampf mit der armseligen Buchstabensatzung das Sabbatgesetz geistig gedeutet und gegen pharisäischen Reinheitsdienst in Grundsätzen geredet, welche dem Gesetze (den Speisegesetzen z. B. Matth. c. 15) tödtlich werden konnten. Er hat das Scheidungsgesetz Mosis als Trübung der ursprünglichen Schöpfungswahrheit bezeichnet (c. 19), er hat (im Fall der Wahrheit der Aussage Matth. 26, 61 vgl. Apostelgesch. 6, 14) den äußern Tempeldienst entbehrlich gefunden, er hat das Passahmahl zu einem dienenden Symbol einer höhern Wahrheit erniedrigt, er hat dem alten Bund einen neuen in seiner Person substituirt (26, 18. 28). Und dennoch, bis zuletzt kein Wort der Aufhebung, welches er doch gegen die pharisäische Tradition, die Menschenlehre im Gegensatz der Gotteslehre, so offen gewagt hat (15, 13), im Gegentheil immer neue Bestätigungen der Gebote (19, 17. 22, 36), Affirmationen selbst des Kleinen, in welchem er immer wieder eine Weissagung des Großen finden konnte, wie in seiner Lehre, so in seinem Thun (23, 23. 21, 13. 26, 18). Das eben war das Großartige seiner Wirksamkeit, am alten Gotteswort nichts nachzulassen, auch das Geringe in der Beleuchtung höherer Wahrheit zu sehen und durch die Macht seines Geistes zu vergeistigen, mitemporzuziehen, zu verklären, ohne doch anderen

Zeiten, zumal seiner Kirche unter den Heiden ein Ankläger zu werden, wenn sie Konsequenzen zogen, deren Vordersätze man bei ihm selbst finden konnte. Das gehörte zu den Schranken des Wirkens Jesu, die Konsequenzen nicht selbst zu ziehen, und indem er anhänglich und demüthig unter das uralte, in seinem Kern immer wieder so sittliche, so humane, so zureichende Gotteswort sich beugte, die Verkündigung des Endes des Gesetzes den Apostelgeistern zurückzulassen, welche im Lichte sagen sollten, was er in Dunkelheit geredet, und auf den Dächern predigen, was sie in's Ohr gehört.

Dagegen hat er freilich die schriftgelehrte und pharisäische Tradition und Praxis von Anfang an entschieden genug und unter wachsender Empirie und in steigender Verwicklung auch mit steigender Offenheit und Entschiedenheit, ja selbst Erbitterung bekämpft, um schließlich zwar nicht den Seinigen, aber dem Volke zu rathen, unter den nöthigsten sittlichen Vorbehalten jenen Satzungen, in welchen es geistig noch gebunden, in welchen die Substanz des Sittlichen seinem Bewußtsein verkörpert war, so lang Gehorsam zu leisten, bis göttliche Gerichte sie zerstören würden (23, 1 ff. 15, 9 ff.).[1] Die bis in die neueste Zeit unter manchen Theologen übliche Verwechslung des Angriffs Jesu gegen pharisäische Satzung mit angeblichen Oppositionen wider das Gesetz hat nur darin eine Entschuldigung, daß so manche Gegensätzlichkeiten gegen den Pharisäismus, diese geistlose und zugleich sittlich laxe und perfide Verewigung und Erbreiterung des Buchstabens, unmittelbare rückläufige Konsequenzen gegen das Gesetz selbst in sich bergen.[2]

---

[1] Schenkel S. 250 scheint mir die Aechtheit von 23, 3 mit Unrecht anzufechten.

[2] So ist in der genannten Abhandlung S. 719 ff. Matth. 15, 11 als direkter Gegensatz gegen das Gesetz gedeutet. Vgl. 1. Ausgabe S. 39.

Am unläugbarsten zeigt sich nun aber eine wirkliche Entwicklung der Reichsidee hinsichtlich der Reichsbürgerschaft. Zunächst trat Jesus mit dem Gedanken auf, sein Reich Jedermann in Israel zu bringen; Gott und die Erfahrung zeigten ihm, daß den Wenigsten und nur den demüthigsten Geistern das Reich bestimmt sei. Erfahrungsmäßig kam er zu einem noch größeren Fund. So bestimmt der Gedanke frühzeitig vor seiner Seele lag, daß er als ein „Licht der Welt" gekommen, und so stark er mit seinem Gefühl „alle Menschen" als Nachfolger der Weitherzigkeit des Vaters umfaßte, seine Sendung wußte er doch zuerst nur als eine jüdische, er war Messias der Juden. Es ist ganz unmöglich, die bestimmten, scharfen, ausschließenden Worte Jesu gegen das Heidenthum im ersten Evangelium abzuläugnen oder abzubrechen. Die andern Evangelien kommen hier durchaus nur in zweiter Linie in Betracht, da sie sämmtlich vom heidenchristlich-paulinischen Standpunkt gefärbt sind, die schroffen Kanten des ursprünglichen Christenthums abgestoßen haben, allermeist das 3. und 4. Evangelium, um dennoch in vielen Anzeichen (Apost. G. 10, 42), z. B. auch in dem Prioritätsrecht, welches sie dem Judenthum durchgängig lassen müssen, eine Spur des Ursprünglichen zu verewigen. Der erste Evangelist ist kein Judaist, der diese Worte gemacht hätte, er hat ja daneben bis in's ächteste älteste Urgewebe seiner Schrift heidenfreundliche Worte, und sein ganzes Evangelium bewegt sich im Uebergang des Reichs vom Judenthum zum Heidenthum, wodurch sich auch jene scheidende Kritik widerlegt, welche das Eine Evangelium in zwei, in ein judaistisches und heidenchristliches zerreißen möchte. Die bezüglichen Worte Jesu sind auch viel zu original, original auch gegen die geglätteten, für den gegebenen Lebensmoment wahrhaft doctrinären, in der Zusammenstellung dennoch unmöglichen Worte des zweiten Evangeliums (7, 27), als daß sie nicht Jesu wären. Und die Begegnungen

Jesu mit dem Hauptmann, mit der Kanaanäerin sind zu lebensfrisch, als daß man sie Erfindung nennen dürfte. Die Aushilfe ist Jesu unwürdig, er habe die Kanaanäerin nur auf die Probe stellen wollen.[1] Wiederum die Aushilfe ist textwidrig, Jesus habe die Heiden nur vorerst von seiner Arbeit ausgeschlossen; er hat sie absolut und unter den stärksten Namen ausgeschlossen. Wie hätte er, wenn er die Heiden nach Marcus schon in's Auge genommen, den Einen vorläufigen Repräsentanten des Heidenthums so unfreundlich mit dem Hundenamen empfangen können? In der That ist Jesus hier der ächte Sohn seines Volks, das den Gegensatz gegen die andern Völker selbst in den Blüthezeiten der Prophetie kaum jemals völlig überwunden, und das gerade damals, als das mishandelte Volk Gottes in politischem und religiösem Widerwillen sich vom Heidenthum empfindlicher als je zurückzog, und zugleich in seinem geistigen und politischen Jammer bedürftiger als das siegreiche Heidenthum die ganze Kraft des Retters in Anspruch nahm. Die eigene genauere Anschauung des galiläischen Heidenthums in der groben Entartung der Zeit und des Völkergemisches befestigte ihn in dieser Stellung des Gegensatzes, obwohl er die religiös-sittlichen Reste des Heidenthums stets anerkannte. Einzelne Prophetenstimmen und den tiefsten Zug seines eigenen Herzens übersah er noch; oder war es schon dieses Herz, welches ihn wenigstens zur Beobachtung heidnischen Lebens trieb? Die Prophetenstimmen mochten ihm um so weniger ein Amt verkündigen, weil sie es nicht sowohl zum Berufe Israels machten, zu den Heiden zu gehen, als zum Beruf der Heiden, nach Jerusalem zu ziehen. Denkwürdige Umwandlung. Nicht der Weltverkehr Jerusalem's, nicht die Herodes-Kultur, nicht die Anschauung

---

[1] Diese Pädagogik nimmt neuerdings aber selbst Schenkel an S. 131.

römischer Adler, welche den Nationen die Existenz eines Weltreichs verkündigten, auch nicht das Betasten jener weltbürgerlichen Ideen, welche damals durch die Länder gingen, nicht das Alles hatte nennbaren Einfluß auf diese stillabgelegene israelitische Entwicklung, nicht das Alles brachte eine Wandlung. Sie kam einestheils aus dem Unglauben des Judenthums. Indem Jesus diesem Unglauben die alten Geschichtsbilder heiliger Schrift von den heidnischen Leuten zu Ninive, von der Königin Saba's, von Naeman dem Syrer, von der Wittwe zu Sarepta entgegenhielt, stimmte er seine Seele im Voraus für die Heiden empfänglicher; die Reflexion fing an mit ihm umzugehen, daß selbst Sodom, Tyrus und Sidon unter dem Eindruck seiner Thaten gläubiger sein müßten, als dieses Judenthum. Auf diese Empfänglichkeit traf nun aber vollends theils sie weckend, theils sie kräftigend die Thatsache, jene Erfahrungswelt, welche in so vieler Hinsicht sein Wissen und sein Wollen bewegte. Er sah das Heidenthum näher; das Heidenthum kam zu ihm, wie der Alte Bund, ja wie er selbst es ahnte, und in der Berührung mit ihm funkelte und leuchtete, was vorher todt und Nacht war; das Heidenthum zeigte sittlichen Inhalt, es glaubte an ihn. Er staunte, er gerieth aus der Fassung, da er den Hauptmann, da er die Kanaanäerin oder hier und dort einen Samariter mit dem Glauben sah, der Israel beschämte. In der Enttäuschung durch das zuerst geliebte Israel wuchs seine Neigung: er gab sich, bedächtig freilich und selbst nach den ersten ahnenden Blicken wieder innerlich ringend, wie diese Geschichten selbst zu zeigen scheinen, aber seit der Mitte seines Laufs ohne Schwanken dem Heidenthum, welches vom A. T. selbst ihm jetzt zugewiesen wurde; er sprach noch vor seinem Leiden von der Verstoßung der Juden, von der Berufung der Heiden, von einem Gerichte über christianisirte Völker, von einer Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt, und so gab er endlich scheidend den Taufbefehl für alle Völker:

als ächter Israelit doch mit letzten Hoffnungsblicken auch für Israel.[1]

So liegt, was die Jahrhunderte als göttliches Leben anschauten, dennoch auch als menschliche Entwicklung vor den Augen geschichtlicher Wissenschaft. Hoch über den Andern und über der Welt läuft dieses Leben doch bescheiden in den Geleisen des Menschlichen, durch die Antinomieen menschlichen Willens, durch die Dunkel und Dämmerungen und durch die Zeitschranken einer suchenden Erkenntniß. Aber die ringende Sittlichkeit und Religion ist noch lange keine Kränklichkeit, und das Nochnichtwissen und das Nichtwissen, das Er selbst gestanden, es ist,

---

[1] Diese Exposition verlegt ohne Zwang in die Bewußtseins-Entwicklung Jesu, was eine secirende Kritik nur als aggregatmäßige Mischung judenchristlicher und heidenchristlicher Elemente des urchristlichen Gemeindebewußtseins oder gar als Mosaikbildung succedirender entgegengesetzter Schriftstellereien zu fassen weiß. Merkwürdig nur, daß jenes urchristliche Bewußtsein so unklar, oder der letzte Schriftsteller so ungeschickt war, das Heterogene nicht auszumerzen. Merkwürdig auch, daß in Matthäus nur in der ersten Hälfte des Lebens Jesu solche partikularistische Anschauungen vorkommen, während sie in der zweiten verstummt sind, ja daß selbst dort 15, 24 gemischter Farbe ist. Zu schweigen davon, daß die entgegengesetzten Schriftsteller in dem wesentlich einheitlichen Buche gar nicht sicher nachzuweisen sind. Die Stellen sind folgende: Die Impulse und der Wille, allein in Israel zu wirken Matth. 9, 36 ff. 10, 5 ff. 23. 15, 24; Furcht und Hoffnung gegenüber Israel 8, 10. 10, 13. 16. Die alten Geschichtsbilder Matth. 12, 41 ff. Luc. 4, 25 ff. Tyrus, Sidon Matth. 11, 21 ff. Sonstige Erkenntniß der Aufforderungen des A. T., den Heiden zu dienen Luc. 24, 46 ff. Der thatsächliche Glaube Mtth. 8, 10 (Hauptmann), 15, 24 (Kanaanäerin). vgl. Mtth. 8, 11: ἥξουσι. Klare Aussprüche Jesu für das Heidenthum 21, 43. 22, 7. 9. 24, 14. 25, 32. 26, 13. 28, 19. Letzte Hoffnung für Israel Matth. 23, 34. 39. 26, 64. Luc. 24, 47. Strauß hat meiner Aufstellung S. 221 im Allgemeinen zugestimmt. Das ist ein erfreulicher Bruch mit einer alten und zähen Präsumtion der kritischen Schule. Um so lebhafter hat Hilgenfeld, Zeitschrift 1862, S. 62 ff. sich widersetzt. Ich mag hier meine Gegenbemerkungen in „Geschichtliche Würde Jesu" I. Ausg. S. 17 nicht wiederholen. Nur in Betreff der Geschichte des Hauptmanns (8, 8), welche er mir insofern entgegenstellt, als nach diesem Vorgang die Ab-

so sagen wir gegen Schleiermacher, wo es nicht Renitenz ist gegen erkannte und erkennbare Wahrheit, weder Sünde noch aus der Sünde. Indem wir den Herrn als einen Gleichen gewinnen, gewinnen wir ihn erst als einen Fürsten. So ist er der Gegenstand des Glaubens der Menschheit, weil er in der Schlacht gestanden und seinen Geburtsadel tapfer erstritten hat, so wird er Gegenstand ihrer Liebe, weil sie sich menschlich geliebt weiß und weil sie ihre Ideale aus der Geisterschwebe über der Wirklichkeit erlöst sieht; so wird er Gegenstand ihrer Hoffnung, weil er als Mensch die Menschheit, ein stellvertretender Dulder, ein versöhnender Hohepriester vor Gott, auf dem ungetheilten warmen Herzen trug.

---

weisung der Kanaanäerin unbegreiflich werde, bemerke ich: sie macht mir keine zu große Schwierigkeit. Ergänze ich die Stelle durch Luc. 7, 4 ff., so war er kein reiner Heide, ergänze ich sie durch Luc. 13, 28, so kann ich angezeigt finden, daß Matth 8, 11 f. ungenau vorgeschoben ist. Im Allgemeinen aber: es heißt nicht nur die Evangelienfrage unlöslich machen, es heißt auch Jesus unter die Höhe der Propheten, sogar der alexandrinischen Juden herunterdrücken, und zwar desto grausamer, weil der Unglaube des Judenthums Jesum über dieses hinaus zwingen mußte, wenn man die Aussprüche über Zulassung der Heiden Jesu abspricht. Die Thatsachen der Apostel-Zeit sind keine Widerlegung. Berief sich Paulus auf keine Sprüche Jesu, so kam dies abgesehen von der Siegsgewißheit direkter Offenbarung vom Zwiespalt der Tradition. Blieben die andern Apostel beim Judenthum, so hatten sie nicht nur Sprüche, sondern die Praxis Jesu vor sich, und seinen weitgehenden Sprüchen gegenüber stand hier wie sonst ihr eigenes unfreies Judenthum. Fanden sie sich aber doch in die Heidenmission, opponirten die Hellenisten von Anfang gegen das Judenthum, gingen sie zum Heidenthum (Act. 7, 51—11,20), so ist das Alles Zeichen genug, daß kein Veto, vielmehr eine Bejahung Jesu vorlag.

Die geschichtliche Würde Jesu.

II. Die geschichtliche Würde Jesu.

Wintervorträge im Großrathssaal,
21. und 28. Januar 1864.

Ueber ihre Heiligthümer haben die Völker erst disputirt, wenn der Glaube zur Neige ging. Es ist ein Geständniß, welches sich in Wehmuth taucht: auch die Wissenschaft des heiligen Lebens, vor welchem wir heute stehen, hat sich seit Ende des vorigen Jahrhunderts aus einem Nachlaß des Glaubens aufgebaut, und die Frage nach Christus, welche heute wieder durch alle Zungen Europa's läuft, ist aus dem verzehrenden Feuer der Läugnung geboren. Aber Christenthum ist doch ein Anderes, als griechische Mythologie, für welche es, sobald nur der Zweifel zum Athmen kommt, trotz aller Dichter nur ein Sterben gibt. Ein Leben, welches sich in den Mittelpunkt der Weltgeschichte stellt, verträgt wohl auch die rüttelnden Hände, deren unerschöpflicher Eifer nur für seine Größe zeugt, es verfliegt nicht im Sturm, es verbrennt nicht im Feuer, es steht wie ein Phönix größer und leuchtender auf, ja aus der Verwitterung der äußeren Gestalt, welche die Einen anbeteten, die Andern zerschlugen, steigt das Idealbild des Geistes empor, welcher unsterblich ist. Und eine Wirksamkeit, welche die Welt kritisch umstürzte und unsern Vätern vor drei Jahrhunderten von Neuem den Muth lieh, Protestanten zu

sein, welche eine Menschheit zu ihrer Würde, zu ihrer Freiheit, zu offenen Augen der Erkenntniß erlöste, verdammt uns heute nicht, als Gefangene mit verbundenem Auge zu den Stufen ihrer Größe zu frohnen, sie fordert die ganze Welt unserer freiesten Gedanken und unserer verwegensten Zweifel in die Schranken, um in ihrer Ueberwindung ihre Ueberlegenheit zu krönen. Also aus der ganzen Freiheit des Christenthums ein freies Wort! Und darf den Redenden der Gedanke bekümmern, einen Einzigen in seinem Heiligsten, in seinem Glauben zu beschädigen, so darf ihn der Gedanke trösten, daß die Zeit jeden Einzelnen zum Urtheil wachruft, daß diese Versammlung selbst nicht eine Kirche ist, welche sich ihres Besitzes ruhig freuen darf, sondern ein Kreis von Suchenden, und endlich, daß eine besonnene und von der Liebe zur Sache getragene Wissenschaft nicht sündigt, so lange sie sich hütet, frivol einzureißen oder frivol aufzubauen in der Weise derer, die mit guter Zunge, vollen Backen und dünnem Apparate die Welt zum Glauben beruhigen, daß Alles beim Alten sei.

Ist aber überhaupt eine Möglichkeit, ein Geschichtsbild Jesu aufzustellen? Mit den französischen Aufklärern ist schon das erste Kaiserreich der gegenüber Wieland in Weimar eingestandenen Meinung gewesen, daß die Person Jesu nie existirt habe. Doch hat selbst Voltaire billiger gedacht und dem Manne sanften und edeln Antlitzes, dem für seine einfache Religion der Liebe Gottes und des Nächsten von den Priestern Gekreuzigten sich als Schüler verschrieben.[1] Heute sind wir noch weiter gekommen: Renan's zärtliche und doch mit Frivolität gepaarte Schwärmerei für den jungen Galiläer, welcher

---

[1] Vgl. über Napoleons Aeußerung Ammon, Fortbildung, 2. Ausgabe, I. 271. Ueber Voltaire siehe Havet, Kritik des Lebens Jesu von Renan. Deutsch. Berlin 1864, S. 9.

der Welt und selbst dem vom Despotismus geknebelten Frankreich die erhabensten Ideen schenkte, klingt in tausend empfindsamen Seelen nach. Freilich hat dieses Buch, so vielfach ein geschichtsloser Roman, seine Bedeutung für die romanische und katholische Welt abgerechnet, im Ganzen nur in beschränktem Maße den Anspruch, zur Lösung dieser Aufgaben mitzuwirken, nämlich durch den Beitrag seiner höheren Kunstform und vielleicht durch den Sinn für Naturwahrheit, wenn nur die raffinirte Verzerrung nicht dicht daneben stünde.[1] Viel länger her, mit unverdrossenem Fleiß, mit keuschem Ernste, mit durchdringendem Scharfsinn steht hier die deutsche Wissenschaft in Arbeit, an welcher hier in Zürich in rühmlicher Weise Johann Jakob Heß in seiner weitverbreiteten Lebensgeschichte Jesu Christi, in neuerer Zeit geehrte lebende Namen mitgewirkt, und sie hat sich dahin besonnen, daß sie gerade nach den erschütterndsten Stößen der Kritik immer weniger an der Herstellbarkeit des Lebens Jesu verzweifelte. Merkwürdig, selbst Reimarus, selbst Strauß, der gefürchtete Angreifer der dreißiger Jahre, sie haben immer wenigstens einen historischen Kern des Lebens Jesu festgehalten, und die neueren Untersuchungen haben trotz der Unläugbarkeit einer Reihe sagenhafter Erzählungen den historischen Kern immer reinlicher herausgeschält und seine Dimensionen immer größer gefunden. Keine Frage, daß immer noch viel Dunkel, viel Unsicherheit, viel Zwiespalt ist. Aber doch bricht sich die Ueberzeugung immer mehr Bahn, daß das Senkblei Boden findet, daß das Fernrohr Streifen heiligen Landes zeigt. So gut wie ver-

[1] Näheres in meiner Rezension Renan's, Augsb. Allgem. Zeitung, 15.—17. Sept. 1863. In's Französische übertragen von Abbé Meignan, Generalvikar der Diözese Paris, Prof. der Sorbonne: M. Renan refuté par les rationalistes allemands. Paris. Charles Douniol. 1863.

lassen von heidnischen und jüdischen Quellen des Lebens Jesu, gequält durch die Widersprüche der christlichen Quellen, entdeckt man vor Allem in dem Apostel Paulus, dem kritischen Augenzeugen der ersten christlichen Gemeinde, zu welcher er wenige Jahre nach dem Hingang des ohne Zweifel von ihm selbst beobachteten Meisters (vgl. 2. Cor. 5, 16) übergetreten ist, in gewissem Sinn den ersten Biographen Jesu, und kann sich dann entschließen, denjenigen Evangelien vertrauender zu folgen, welche durch ihr Alter, durch den unerfindbaren idealen Mann innerhalb ihrer hölzernen Rahmen, durch die ungesuchte Uebereinstimmung mit Paulus und durch die unvergleichliche organische Mittelstellung zwischen den Thatsachen rückwärts und vorwärts sich legitimiren. Es sind die drei älteren Evangelien, vorzüglich das erste und zweite, während das dritte schon einen stärkern Anflug spätern Denkens zeigt, das vierte aber, durch und durch mit Ideen der nachapostolischen Zeit getränkt, der Zeugenschaft im streng geschichtlichen Sinn zu entlassen ist, so zwar, daß die Erbauung an der Frische und an dem Geistreichthum seiner Anschauungen, an der erhabenen Gestalt Jesu, an der Allgemeingiltigkeit seines der jüdischen Färbung entkleideten christlichen Gefühls und selbst an diesem oft zu hoch gespannten und doch ein klopfendes Menschenherz repräsentirenden Pathos sich ewig nähren wird.

Mit den aufgeschlagenen Quellen und alle Waffen historischer Kritik in Händen ist nun aber das Leben Jesu, je höher es steht, immer noch der verschiedensten Deutung fähig. Sagen wir es bündig: es sind zwei Auffassungen, die eine des Glaubens, der dafür glüht, in Jesus das unerklärliche Wunder der Weltgeschichte zu sehen, die andere der Wissenschaft, welche es als heilige Ehrensache nimmt, ihn aus dem Zusammenhang der Weltgeschichte zu begreifen. Es wäre wohl das Schlimmste, zwischen den Gegnern in lieber bequemer Halbheit niederzusitzen; aber vielleicht hat hier gerade die Ge-

schichte, welche sich an keine Voraussetzung verkauft, indem sie nur die Thatsachen hört, ein heiliges Versöhnungsamt. Von der Grundvoraussetzung freilich nicht nur der Wissenschaft, sondern des einfachen, verständigen, naturwahren Denkens wird sie ausgehen: der Hohe und der Niedere, der sich als Mensch in die Menschheit einreiht, unterliegt als Mensch und als Glied menschlicher Reihe den Gesetzen menschlicher Natur, menschlicher Entwicklungen, menschlicher Abhängigkeiten, meuschlicher Einwirkungskräfte. Aber Geschichte wird sie erst dadurch sein, daß sie in ehrlichem Weg des Beweises die Voraussetzungen als Thatsachen zeigt; wiederum, wo sie Thatsachen aufdeckt, welche in riesiger Größe ihre Voraussetzung überspringen, daß sie die Thatsache nicht trügerisch verwische, verkleinere, verdrehe oder mit windiger Vermuthung Klüfte überbrücke, welche existiren und zunächst nichts weiter begehren als die Anerkennung, daß sie existiren, der Geschichte, der Wissenschaft zunächst, vielleicht immer ein Räthsel, zu welchem nur der Glaube den Schlüssel findet. In solchem Sinn sei die Frage angetreten. Sie vertheilt sich, von der Erscheinung zum Grunde, vom Leichteren zum Schwereren ansteigend, in zwei Reihen. Erstens das Wirken Jesu, als der Schlußstein der Geschichte Israels. Zweitens das Wesen (die Person) Jesu, als ein Räthsel der Weltgeschichte. Wir stehen heute vor der ersten Frage.

---

1. Die geschichtliche Wirksamkeit Jesu.

Man muß beim Eintritt in die Vorhallen des Lebens Jesu der bequemen, von der alten Dogmatik genährten Meinung entsagen, als hätte die Welt todtmüde und todtkrank nur noch das letzte Atom von Kraft zum Verzweiflungsruf der Rettung besessen. So war es doch nicht außerhalb des Judenthums, so war es nicht, was uns hier am nächsten liegt, im Judenthum. Durch eine solche Meinung wird auch der Schöpfer und Regierer der Welt nicht gepriesen. Allerdings die gewaltige Produktionskraft mosaischer, davidischer, prophetischer Zeiten war erloschen. Das politische Leben trug nach Jahrhunderten des Siechthums seit den Kindheitsjahren Jesu die Ketten Rom's, das geistige Leben war bald nur eine Restauration des Alterthums oder eine unselbständige Reproduction modern heidnischer Zeitbildung. Dennoch war Bewegung, Leben, Gestaltungstrieb: und wunderbar, hatten früher die großen Männer die Nation bewegt und zu einem höhern Leben gleichsam vergewaltigt, nun marschirte die Nation selbst. Seit den Zeiten der Rückkehr aus asiatischer Gefangenschaft brannte Ein Entschluß in allen Besten der Nation, es war der Wille, das auserwählte heilige Volk Gottes zu sein und durch die Thatleistung der Frömmigkeit die Rückkehr der goldenen Zeiten David's, die Ankunft des die heidnischen Weltreiche zermalmenden Reichs der Heiligen, des Reichs vom Himmel her, des Reichs unter dem gottgesandten Messias, dem Davidsohn nach der Weissagung der Propheten, zumal des Letzten und Süßesten der Propheten, Daniels, zu erbitten, zu erzwingen. Aus jedem Mund drang der Klagruf in den Himmel, den nach Jesaja (64, 12) und Sacharia (1, 12) am glühendsten das 4. Buch Esra im Namen Aller erhebt: aus allen Völkern hast du das Eine Volk erlesen, und wozu ist das Eine den Vielen

überliefert? Ist die Welt um Israels willen, ist Israel der Erstgeborne, Eingeborne Gottes, warum herrschen die Heiden?[1] Eine Reihe religiöser Vereinigungen blühte aus dem Volke heraus. Der Pharisäerbund, die größte und im Volk und bei allen Frauen populärste dieser Verbindungen, die Demokratie gegenüber der Priesteraristokratie der Sadducäer, der klassische Ausdruck des nationalen Lieblingsgedankens der Volksheiligkeit, des allgemeinen Priesterthums, gedachte durch das Joch des mühsamsten Gesetzesdienstes die Thronfreuden des Reiches Gottes herbeizuführen; und auf seiner Linken organisirte sich unter dem Namen Juda des Galiläers eine Partei, welche im Sturm die Freiheit des Volkes Gottes erobern wollte.[2] Die Essäer, die Aerzte einer kranken Welt, wiederum Tausende im Volk, bauten einen exemplarischen Tugendbund in wunderlicher Mischung der höchsten prophetischen Sittlichkeitsideen mit der Pedanterie selbsterfundener äußerer Reinigungen. Das alexandrinische Judenthum strebte Mose und Platon zu vereinigen und versprach sich, auf dem Weg der Weltverachtung und göttlichen Lebens nicht allein das Ideal des stoischen Weisen, sondern die Sohnschaft Gottes zu erobern. Dort in den Kalkhöhlen der Wüste endlich bergen sich Einsiedler, Verwandte der Essäer, sie beten, sie fasten, sie reinigen sich bei Tag und Nacht in heiligem Wasser; ihr Größter wahrhaftig

---

[1] Daniel der Lieblingsprophet, nicht strafend, nur verheißend, Joseph. Antiq. 10, 11, 7. Seine große Weissagung des Reichs der Heiligen vom Himmel her Dan. 7. Ueber 4. Esra s. Volkmar, Esra, S. 219, 224, 231. Die Anschauungen dieses Buchs verwerthet von Colani, Jesus-Christ et les croyances messianiques de son temps, 2. Ausg. Strasburg 1864.

[2] Vgl. über die jüdischen Parteien u. A. Reuss, hist. de la théologie chrétienne au siècle apostol., 3. Aufl. 1864, I, 31 ff. Ueber die Sadducäer die mehrfach richtigen Bemerkungen von Abrah. Geiger: Sadducäer und Pharisäer. Breslau 1863. Ueber Juda Galiläus s. Josephus.

jener Johannes mit dem Ehrennamen der Täufer, von welchem der Geschichtschreiber des jüdischen Volkes wie das Evangelium erzählt; der Größte, weil er das Herz hat, in der Wüste an sein Volk zu denken, und weil er den Muth hat, hierin mehr Pharisäer als Essäer, an die nächste Nähe des Reiches der Himmel, des Reiches Gottes zu glauben, die ganze Nation in seine Wüste zu rufen und sie auf dem Wege ächter Prophetie durch Buße und Gerechtigkeit unter dem heiligen Sinnbilde der Jordantaufe auf die Tage der Messiasgnade und des Messiaszornes zuzurüsten.[1]

In diesen Tagen stand Jesus auf. Er kommt als ein unbekannter Name und keine Geschichte sagt, wie er wurde, während seine erste Erscheinung blitzt wie ein Licht, welches Gegenwart und Vergangenheit zugleich verdunkelt, selbst jenen unerreichten Mose, bei dessen Tod die Schrift sagt: hinfort stand kein Prophet in Israel auf, wie Mose, den der Herr von Angesicht zu Angesicht erkannte. Und doch, wer möchte die Einflüsse läugnen, welche ihm aus diesem reich bewegten Volksleben zuströmten? Auch halten wir die Beweise in Händen.

Bei einem Großen, wie er war, ist freilich nicht zuerst nach Einflüssen, sondern nach persönlicher Ausrüstung zu fragen. Aber auch hier entdecken wir leicht: schon seine Geburt ist von Volksgeist befruchtet. In dem melancholisch weichen Element seiner Natur entdecken wir den Propheten Jeremia, in der cholerischen Ader Elia den Thisbiten; den Galiläer erkennen wir unschwer in der Fülle von Natürlichkeit, Gutherzigkeit, Tapferkeit, Hochsinnigkeit, welche Josephus so schön den Gali-

---

[1] Die Zusammenstellung des Täufers mit andern Anachoreten wird im Blick nicht nur auf die Asceten Philo's, sondern auch im Blick auf den Palästinenser Banus (fünfziger Jahre) erlaubt sein. Joseph. vit. 2.

läern nachrühmt, und in dem Anflug sanguinischer Beweglichkeit, ohne welche dieser ideale Wurf mitten hinein in den störrigen Realismus der Welt kaum geschehen konnte.[1] Das Geistesleben, welches sich über diesem Boden aufbaut, ist ächt hebräisch die unendliche Vertiefung des Gemüths in die Gottheit und der brennende Eifer für die Nation und für die höheren sittlichen Ordnungen des Menschenlebens. In der Gravitation aller Geistesfunktionen zur Religion ist er völliger Israelit. Sein sittliches Pathos ist im Voraus gänzlich religiös bestimmt; seine sittliche Weltgestaltung läuft aus religiösen Impulsen, und für sittliche Thätigkeiten außerhalb der unmittelbaren Religion fehlt ihm der Antrieb. Seine Erkenntnißthätigkeit eilt mit liebender Beobachtung in die Natur und ins Leben der Menschen und dringt mit jenem Scharfblick des Orientalen, den nur die tiefsinnigste Beschaulichkeit begrenzt, in den Grund der heiligen Schriften des Volkes, ja in's Wesen Gottes selber; aber nicht allein für die Wissenschaft der Fremden, für die Wissenschaft überhaupt hat er kein Interesse. Sein Erkennen Gottes beschränkt sich im wesentlichen Unterschied von der alexandrinischen Weisheit, an welcher sich sein größter Schüler, Paulus, nährte, auf die Enträthselung seiner Liebesgedanken über der Kreatur, und in den Dingen der Welt genügt es ihm, mit Salomo das Spiegelbild göttlicher Herrlichkeit, Erbarmung und Geduld zu sehen.[2] Man kann diese Schranken menschlicher Ausrüstung anerkennen, man kann

---

[1] Galiläischer Charakter vgl. Joseph. b. jud. 3, 3, 2. Ant. 15, 15, 1. Vita 16.: *τοσαύτη εὔνοια καὶ πίστις*. Sanguinismus s. Matth. 11, 7. 16 ff. Dazu vgl. die vorzügliche Theilnahme der Galiläer am Pfingstaufruhr 4 v. Chr. Antiq. 17, 10, 1. 2. 5. 9. Bell. jud. 2, 3; die Erhebung Juda des Galiläers gegen die römische Schatzung Antiq. 18, 1, 1 u. ff.; den Sanguiniker Petrus, den Lieblingsjünger u. s. f.

[2] Vgl. nur die Bergrede.

ruhig aussprechen, daß Jesus weder zum Philosophen noch zum Naturforscher, noch zum Staatsmann geboren war, man kann daher auch die Phantasiebilder der Dogmatik von einer Allseitigkeit der Begabung vom Boden der Geschichte und Wissenschaft aus getrost belächeln; um so stärker aber wird man es betonen dürfen, daß zu einem Helden und Sprecher der Religion das großartigste Material vorhanden war, eine sittliche Natur scharfgeschnitten, aber vielseitig und ohne schroffe Kanten, ein religiöses Gefühl so warm und klar wie anschauungsreich, ein Gestaltungstrieb voll Gluth und Ueberlegtheit und mit der Waffe einer Rede, welche säuseln und stürmen, in lieblichen Gleichnißreden dichterisch spielen und in furchtbaren Ironieen schneiden, in jesajanischen Donnern erschüttern konnte. Mit Einem Wort ein ächtestes und edelstes Kind Israels, die Schlußgestalt des hebräischen Volksgeistes, der stolze Wipfel der hochgewachsenen, wenn schon im Wetter zerschlagenen Ceder Gottes.

Innerhalb dieser ächthebräischen Richtungen und Schranken seines frommen Geisteslebens begegneten ihm nun auch jene Einwirkungen des Nationallebens. Galiläa, die nördliche Heimat Jesu zu den Füßen der Cedern Libanons und am lachenden See Genezareth, lag wohl drei Tagreisen vom Mittelpunkt jüdischer Bildung und das elterliche Haus in der vereinsamten Bergstadt Nazareth hatte nicht die Mittel, ihn nach Jerusalem und, wie Reichere es thaten, von Schule zu Schule in die Reihen der Hunderte und Tausende gesetzbegieriger Jünglinge zu schicken.[1] Aber die Zirkulation der Ideen fehlte den Galiläern dennoch nicht, auch wenn Jerusalem sie geringschätzen mochte. Schon als tapfere Grenzwacht gegen das Heidenthum empfan-

---

[1] Höchst belehrend die Jugend des Josephus vita 2.

den sie stärker das Bedürfniß der Verbindung mit dem Heiligthum und waren immer bei den Vordersten, zumal bei den Festversammlungen Jerusalems, wenn es galt, für die geistigen Güter Israels einzustehen. Auch war der Missionstrieb der Schriftgelehrten und Pharisäer stark genug, um auch Galiläa, seine Synagogen und Märkte zu besuchen, und die Missionsreisen lohnten sich durch eine Anhänglichkeit des Volkes, die nur nicht zur Anbetung ging.[1] In der Synagoge, welche am Sabbat bis in den Abend hinein Junge und Alte lautlos, hin und wieder aber auch in erregtem Zuruf um Gesetz und Proheten vereinte, und draußen in der Gesprächigkeit und Oeffentlichkeit orientalischen Lebens sammelte sich jedem Einzelnen, der nur wollte, jener Schatz von Gesetzeskenntniß und Lebensweisheit, welcher ebenmäßig, wie Josephus zeigt, durch das ganze Volk hindurchlief.[2] Jesus war empfänglich für die Eindrücke des Lebens, noch empfänglicher für die heiligen Schriften seines Volkes. Er lernte sie vor Allem vom Munde der durch das Land herrschenden theologischen Richtung, der schriftgelehrten und pharisäischen. Lehre und Leben der Pharisäer hat er genau kennen gelernt, ihre Grundbegriffe des Reiches Gottes, der Gerechtigkeit, des Dienstes der Almosen, des Lohnes im Himmel hat er sich zugeeignet; in der Strenge der Gesetzauslegung berührt er sich etwa mit Schammai, in der Milde und in der Lehrmethode mit Hillel, den Häuptern der Pharisäer.[3] Ueber die schwächeren Verbindungsfäden mit Essäern und Sadducäern ist an anderem Ort (1. Vortrag) geredet.

---

[1] Vgl. die Reden Jesu. Renan S. 104–115. Strauß S. 191.

[2] Joseph. c. Apion. 1, 8. 12, 2. 18. Synagogenleben vgl. in Winer's Realwörterbuch die Stellen aus Philo.

[3] Verhältniß zu Hillel vgl. Hoffmann, Ersch u. Gruber. Geiger, a. a. O. S. 36. Mit Schammai berührt er sich in der strengern Theorie von der Ehescheidung Matth. 5, 31. 19, 9.

Am meisten ist er, darf man sagen, ohne freilich der Karrikatur Renan's zuzustimmen, bei dem Täufer zur Schule gegangen, der sich, wie auch Strauß sieht, in seiner Taufe, in seinem Fasten, in den socialen Tugendwerken, welche er fordert, offenbar näher mit den Essäern berührt, während er seinen hohen, kühnen Reichsgedanken dem Pharisäismus entlehnt.[1] Er ist ausdrücklich zu ihm an den Jordan gezogen, hat unzweifelhaft (sofern die hochgehende christliche Sage diesen Akt der Erniedrigung nicht erfinden konnte) die Taufe von ihm genommen, hat nach klaren Andeutungen der Evangelien einige Zeit in seiner Nähe zugebracht und ihn als den starken Propheten Gottes unter den Rohren verehren gelernt (Matth. 11, 7 ff.).[2] Mit Johannes lernte er glauben, daß das Reich Gottes nahe herbeigekommen und daß es auf dem Weg prophetischer Buße und Gerechtigkeit seinen Einzug halte.

Vergessen wir über diesen jüdischen Einwirkungen die besondere Mitgift der galiläischen Heimat nicht: vor allem diese fröhliche Natürlichkeit unter dem glücklichsten Himmel, den das melancholische Jerusalem nicht kannte, die Ferne von Tempel, Priestern, Opfern, geschlossenen Schulen und damit die größere Freiheit vom bleiernen Druck der äußeren Satzung, schließlich dicht neben der gehobenen nationalen Begeisterung einer in heidnische Umgebung gesprengten Bevölkerung der erweiterte Gesichtskreis, die größere Verträglichkeit mit dem Heidenthum aus phönizischer, griechischer, römischer Zeit, deren Proben nachweislich bis zur Zerstörung Jerusalems heruntergehen.[3] Kein

---

[1] Strauß S. 191. Auch Jesus läßt er hier das „Wahre u. Gute" der Essäer sich aneignen.

[2] Auch Strauß S. 195 erkennt die Taufe durch Johannes an.

[3] Die heidnische Umgebung Jos. bell. jud. 3, 3, 2. Griechen in Tiberias vit. 12. Justus, ein Mann griech. Bildung in Tiberias, vit. 9. Der Palast des Tetrarchen Antipas in Tiberias mit heidnischen Emblemen, Thierfiguren,

Wunder deswegen, daß dieses Land in seinem glücklichen Mischungscharakter von den Zeiten der Richter und Propheten bis in's Exil und bis zum Untergang Jerusalems die Nation mit einer Reihe herorragender Persönlichkeiten bereicherte.[1] Daß die heidnische Welt schlechthin als solche, sei's in Form griechischer Kultur, sei's in Form römischen Staatslebens oder römischer Weltbürgerlichkeit einen namhaften Einfluß auf die Bildung Jesu geübt, das ist weder irgend bezeugt, noch irgend wahrscheinlich. Die Erscheinung Jesu war zunächst die ganz exclusive Entfaltung und Konzentration des jüdischen Volksgeistes. Wenn Strauß seinem Leben Jesu eine Uebersicht griechisch-römischer Zustände voranschickt, so hat er doch in der Geschichte Jesu diese Einflüsse keineswegs gezeigt, und das „Hellenische" im Wesen Jesu, das Handeln aus der Ungebrochenheit eines schönen Gemüths, ist thatsächlich nicht aus Hellenismus geflossen, sondern aus galiläischem Hebraismus.

Aber nicht als einfaches Produkt des galiläischen Typus, nicht als Schüler der Pharisäer oder Essäer, nicht einmal als Schüler Johannis hat Jesus seinen Platz in der Weltgeschichte. Unter den Galiläern steht auch der hochherzige Juda Galiläus tief genug zum Schemel seiner Füße. Als Pharisäer, Essäer, Johannesschüler wäre er mit der Generation selbst, in welche sein Leben fiel, aus den Blättern der Weltgeschichte spurlos

---

vit. 12. Ganz bezeichnend ist die Thatsache, daß erst im jüdischen Krieg gegen dieses Heidenthum eingeschritten wurde, und daß die ersten Bürger vrn Tiberias nur mit Mühe dazu gebracht wurden, dem Beschluß des jerusalemischen Synedriums auf Zerstörung dieses Palastes sich zu fügen vit. 12.

[1] Richter Elon, Prophet Jona, Sohn Amithai's, Prophet Nahum aus Elkosch, Tobit, Juda Galiläus und Söhne, Johann von Giskala, Gesetzlehrer Eleasar (Ant. 20, 2, 4.), Justus vit. 9. Die Apostel Jesu selbst. Nach Hieronymus vit. ill. c. 5 selbst Paulus der Apostel aus Giskala gebürtig.

herausgefallen. Wie ist er also Jesus Christus geworden, der Name, der jetzt schon auf Jahrtausenden ausruht, der Kulturträger, von welchem wir Heutige mit dem ganzen Stolz unserer Bildung getragen sind? Von der Berührung mit den Menschen, mit den Ideen der Zeit, welche ihn bereicherten, aber seine Eigenthümlichkeit unter ihrer Uniformität erstickten, ist er zu sich selbst entflohen, auf einsamem Feld, auf der Höhe der Berge, in der feierlichen Umgebung einer redenden Natur, deren Juwel, Kapernaum, er zu seinem Wohnsitz nahm, unter dem offenen Sternenhimmel, im Zwiegespräch mit den Propheten, im Gedanken an sein leidendes Volk hat er sich auf sich und auf seinen Gott besonnen, hat gefleht und gerungen, bis er das neue Wort fand, an dessen Nennung sich die Edelsten zerarbeitet hatten, mit welchem Gottheit und Menschheit gerufen werden wollte.[1]

Es sind drei geistige Großthaten, welche ihm diese Stellung erschaffen haben. Die größte war sein Messias-Entschluß. Man kann fragen: was lag Großes, Weltüberwindendes in diesem Bekenntniß zu dem Ideal des jüdischen Volkskönigs? und manche ältere und neueste Gelehrte (z. B. Schleiermacher) sind ernstlich bemüht gewesen, das Anstößige der Befreundung Jesu mit einem aus jüdischer Beschränktheit, Engherzigkeit und Weltfeindlichkeit geborenen Gedanken zum Theil unter Annahme von „Anbequemungen" hinwegzuerklären. In Wahrheit war das Messiasideal wohl eher die höchste geisterfüllteste und weltbürgerlichste Blüthe Israels; soweit es aber endlich war, schuf es dem Geiste Christi den Triumph,

[1] Warum doch die neuesten Biographen von den herrlichen Bildern von Galiläa und Kapernaum bei Josephus keinen Gebrauch machen? Kein künftiges Leben Jesu wird die Stellen b. jud. 3, 3, 1 und noch mehr 3, 10, 7–8 umgehen dürfen.

als der Größere gegen die Form, an welcher er sich großgenährt, aus zerschlagenem Gehäuse in idealer Verklärung hervorzusteigen.

Es war ein ungeheurer Entschluß, den Messiasgedanken auf seine Person zu laden und den vielgestaltigen Erwartungen des Volks, welche die Jahrhunderte in jeder Idealform ausgesonnen, ohne jemals zum Glauben an die Wirklichkeit des Ideals sich zu ermuthigen, sich als den Inhaber zu verschreiben. Mochte die bunte Vorstellungsreihe der Verwirklichung keine zu schmalen Gränzen stellen, einen Davidssohn, einen theokratischen König mit dem Ehrennamen des Sohnes Gottes, mindestens einen höhern Propheten (5 Mos. 18, 15) erwarteten Alle. Noch hatte sich kein Einziger zu diesem Titel gemeldet, wie es etwa später geschah, und hatte man je hervorragende Männer mit höheren bedeutungsvollen Namen geschmückt (wie nach dem Exil die Volksfürsten Serubabel, Johann Hyrkan, den Hohepriester Josua), die Enttäuschung war auf dem Fuße nachgefolgt, und selbst der hochsinnige Täufer war als Knecht, wie er sich nannte, vor der Messiasrolle zurückgebebt. Auch Jesus hielt sich lange zurück, und während seine Seele schon mit dem Gedanken rang, verkündigte er noch einige Zeit mit Johannes das nahende, nicht das gekommene Reich.[1] Glücklicherweise gibt es Verkettungen von Ursachen, welche wie Naturgewalten die zwischen Ueberlegungen zitternde Seele zu Wirkungen zwingen, über welche sie selbst mit der Mit- und Nachwelt staunen könnte, wenn sie nicht vor dem Staunen schon gehandelt hätte. Der Ruf des Täufers: das Reich ist vor der Thür! war erklungen. Es war ein Zündruf, der wie

---

[1] Matth. 4, 17. 10, 7 und das Futur der ganzen Bergpredigt vgl. mit 3, 2. Die Anhänger der Markushypothese seien befragt: ist Mc. 1, 14 ff. 3, 14. 6, 7 älter?

ein Wetterleuchten durch alle Geister, auch durch die Seele Jesu schlug. Man war am Vortag des Messias. Ein heilig bereites Volk, heilig bis zu den Zöllnern und Sündern, entstieg dem Jordan. Der Vorläufer trat zurück. Nur der Römer, seit einem Menschenalter auch hier der Tyrann, selbst nach der blutigsten Schatzung immer neu ein Wüthrich, und neben Pontius Pilatus der herzlose Vasall, der prophetenmörderische Herodes Antipas, entweihten noch den heiligen Boden und forderten selbst den Messias heraus. War Rom nicht das vierte Thier Daniels mit den eisernen Zähnen, mit den ehernen Klauen, mit den zerstampfenden Füßen, über welches gerade jetzt sei's als physische, sei's als geistige Macht das Reich Gottes kommen mußte?[1] Jetzt oder nie kam der Messias. Dringend, zwingend trat die Frage an Jesus. Er war unzweifelhaft von Geburt ein Nachkomme Davids, freilich aus verarmtem Haus.[2] Der Täufer selbst hatte hoffend, wie seine spätere Botschaft zeigt, das davidische Blut, den davidischen Geist in ihm geschaut.[3] Noch mehr ermuthigte die höhere sittliche Reichsgestalt, welche Johannes mit den Propheten selbst statt der politischen Träumereien Juda des Galiläers in

---

[1] Daniel 7, 7 ff. Waren nicht in den Jahren 750—785 a. u. „eine Zeit, zwei Zeiten, eine halbe Zeit" (v. 25) erfüllt?

[2] Es ist eine ungeheure Willkür in Röm. 1, 3 (vgl. Apostelgesch. 2, 30 u. sonst) nur eine dogmatische Idee zu suchen. In diesem Punkt war das Judenthum haarscharf in der Kritik. Und Paulus so leichtgläubig? Merkwürdig aber, selbst Schleiermacher (L. Jesu S. 56) ist hier sceptisch, und neben Renan hat Strauß (S. 193) und Schenkel (S. 295) den davidischen Ursprung geläugnet.

[3] Johannes ärgerte sich an Jesus, d. h. nach dem konstanten Sprachgebrauch, er fiel von einer bessern Ueberzeugung ab. Matth. 11, 6. Doch zeigt c. 11, daß an c. 3 abzuziehen ist. Aber zu weit gegangen ist es, wenn Schenkel S. 43 und Strauß S. 190 ff. die Anerkennung Jesu durch Johannes ganz läugnen.

das Gemüth des Volkes geworfen. Aber das letzte entscheidende Wort sprach die innere Stimme, welche ihn versicherte, am Herzen Gottes und am Herzen der Menschheit zu ruhen. So war er der Messias, ehe er es sagte, kaum daß er in dem für das Volk noch unbegrifflichen, unverständlichen Namen „Menschensohn" allmälig darauf deutete, und in die Früchte seiner ersten Wirksamkeit schauend schritt er schon gegen die Mitte seiner Thätigkeit dazu vor, den drängenden Boten des Täufers, dann den Jüngern und dem Volke offen das auszusprechen, was er war. Er sprach vom Messias, er verkündigte das gekommene Reich. Hatte der Täufer das Staunenswerthe unternommen, an sich als an den Propheten des Reichs zu glauben, während der gedrückte Volksgeist nicht von Lebenden, sondern von Todtenauferstehungen, von wiederkommenden Propheten des Alterthums die Vorläuferschaft des Messias erwartete (Mt. 16, 14; 17, 10), hier stand jetzt Der, welcher durch den Idealschritt des Täufers selbst ermuthigt dem höchsten Gedanken nicht auswich, den seine Bestimmung an ihn brachte. Mit dieser Auffassung des Auftretens und des Messiasentschlusses Jesu als organischer Frucht der Wirksamkeit des Täufers entfernen wir uns im Voraus gänzlich von Schleiermacher, der an ein Lehren und an Wunder Jesu schon vor der Taufe Johannis glaubt und das definitive Auftreten Jesu etwas kleinlich aus dem Abwarten des 30. Jahres, des jüdischen Meisterjahrs, erklärt; aber auch mit Schenkel und Strauß wissen wir nicht zu gehen, wenn sie Messiasidee und Messiasentschluß tiefer herunterrücken, wodurch der entscheidende geschichtliche organische Punkt der Entstehung des Bewußtseins Jesu ihnen verloren geht.[1]

---

[1] Schleiermacher S. 165 ff. 204. Schenkel 19, 49, 136. Strauß S. 196 ff. 222 ff. Doch finden wir bei Schenkel und Strauß Annäherungen

Man mag es eine That nennen, daß Jesus, der Mann des Volks, den Glauben an sein theokratisches Königthum finden konnte; aber diese Ueberzeugung mündete in eine noch viel größere, in den Glauben der innigsten, der wesensverwandten Sohnschaft Gottes. Eine Ueberzeugung rief der andern, aber Eine Mutter hatte schließlich beide geboren, die lebendige Triebkraft, das naturhafte Lebensgefühl dieses hochschreitenden Ichs, welches aus der Menschheit hinauf in Gott

---

an unsere Ansicht. Nach Schenkel S. 49 war Jesu im Verkehr mit Johannes ein Bewußtsein seiner messianischen Bestimmung noch nicht aufgegangen; doch ahnte er, daß eine neue Gottesthat zur Erneuerung Israels von ihm ausgehen sollte. Nach Strauß hat Jesus bei Johannes nur für seinen künftigen Beruf als Volkslehrer Manches gelernt. Aber S. 227 ff. findet er wenigstens wahrscheinlich, daß Jesus schon Anfangs (wenn auch nicht durch Impuls des Johannes) sich als Messias gefaßt, aber vorerst mit dem Titel „Menschensohn" verschleiert hat. Auch ich behaupte nicht, daß Jesus von Johannes weg sich sofort als Messias gewußt oder bezeichnet, aber doch, daß der Gedanke ihn von dort an mächtig beschäftigt habe. Den Anfang des festen Glaubens Jesu an sein Messiasthum sehe ich in dem frühzeitigen Gebrauch des Namens Menschensohn (8, 20. 9, 6. 10, 23) und in der Annahme des Titels Bräutigam (9, 15); das offene Bekenntniß dazu c. 11. 12. 16. Beim Begriff Menschensohn (den das Volk nicht im Voraus messianisch deutete c. 16, 13. Joh. 12, 34) ist nach den Evangelien eine messianische Selbstbezeichnung Jesu unbedingt anzunehmen, vgl. über den Begriff die 3. Rede. Eine weitere Möglichkeit, den Uebergang Jesu zum Glauben an sein Messiasthum zu konstatiren, liegt in dem Fortschritt von dem Losungswort: das Reich ist nahe! zu dem andern: das Reich ist da! Dieses letztere Losungswort seit Matth. c. 11, das erstere noch c. 10. Ja dieses neue Losungswort ist wohl das stärkste Kennzeichen des entschiedenen Entschlusses. Denn das gegenwärtige Reich mußte seinen Messias haben, und der Messias konnte nur der sein, der die Gegenwart des Reichs behauptete. Die Bedeutung dieses neuen Losungswortes zeigt sich um so mehr, wenn man sieht, daß Jesus noch eine Zeit lang das nahe Reich verkündigte, während er sich schon Menschensohn und Bräutigam nennen mochte (10, 7 vgl. 23). Diese Stellen zeigen, daß derjenige, der sich Menschensohn nannte, die Vollgewißheit seines Messiasthums noch nicht so stark hatte, wie der, der sagte: das Reich ist da. Man müßte denn zu der alten Weisheit zurückgreifen: Jesus von Anfang fertig, Alles nur pädagogisch.

keine Schranke, sondern seine Heimat, sich selber fand, um an beides glauben zu können, an den irdischen Purpur des theokratischen Sohnes Gottes und höher hinauf an Insignien und Thronrecht des blutsverwandten Sohnes Gottes, der den Herrn wahrhaftig von Angesicht zu Angesicht gesehen. Es ist die höchste geistige Erhebung des Lebens Jesu, wenn er sich in der Mitte seines Laufs den Sohn Gottes nannte, den der Vater kennt, der den Vater kennt und der mit Banden gegenseitig bedürftiger, gränzenloser, ewiger Liebe mit dem Vaterleben verkettet ist (Mt. 11, 25 ff.). Aber seine höchste Erhebung ist zugleich die höchste Erhebung der Religion überhaupt. Und sie ist keineswegs, wie Renan spielt, der ewige Besitz aller großen religiösen Charaktere der Weltgeschichte. Das höchste Wesen, welches wir über der Welt suchen, der Gott Mosis, der Gott der Majestät, vor dessen Allmacht die Welt, die er als heiliger Wille trägt, Erbarmung rufend im Staube liegt, ein Vater der Menschen, der Mensch ein Kind Gottes, das ist die Religion, in welcher nach jahrtausendjährigem Tasten, nach den hohen und doch unfruchtbaren Ahnungen der Hellenen, nach den höchsten Ahnungen der Propheten, nach aller Weltphilosophie, welche vom Nichtphilosophen für ewige Zeiten die höchste Erkenntniß geschenkt bekam, Himmel und Erde sich gefunden, die Menschheit ihre Würde, ihren Frieden, ihre Hoffnung gewonnen hat. Jesus hat sich im höchsten Sinn den Sohn Gottes genannt, aber neidlos ließ er Alle Antheil nehmen an einer Errungenschaft, welche er im Namen der Menschheit gemacht; unser Vater, euer Vater, dein Vater, Kinder des himmlischen Vaters, Vatertreue, Kindesglauben, das sind die Namen, welche im vollen frischen Ton des ersten Findens, im scharfen Kontrast hier gegen den gedrückten Knechtsgeist und gegen den düstern Vergeltungsgeist des Alten Bundes, hier gegen die Gottesgerichte des Täufers, durch alle Reden Jesu sprudeln, singen, spielen und die Menschheit zum Ver-

trauen dessen locken, den sie bisher bei aller Ahnung immer wieder als Herrn gefürchtet hatte.[1] Suchen und Finden wie weit liegt es aus einander, wie nah liegt es zusammen: nur auf die Blumen Galiläa's, nur auf die Vögel unter dem Himmel und dann auf den Menschen, der mehr ist als sie alle, brauchte Jesus zu deuten, um seiner Zeit den Vater greifbar zu machen. Warum hatte Jesaja nicht den Vater erkannt, wenn er nur Einmal den rechten Namen streifte? warum hatte Israel nicht die Sprache verstanden, welche seine Blumen schon lang her redeten? Die Thatsachen sind sonnenklar, wenn der Berufene sie aus dem Bann des Räthsels erlöst hat.[2]

Eine zweite geistige Eroberung verband sich mit dem Messiasgedanken Jesu. Der Messias war seinem Wesen nach der Eröffner des Reiches Gottes. Den erhabenen Gedanken eines idealen Reiches Gottes auf der getrennten streitenden Erde und in der Mitte der Weltreiche hatte Jesus nicht gemacht, er hatte ihn von den Propheten, von Johannes, selbst von den Pharisäern geerbt. Aber im Voraus hatte Niemand den Muth gehabt, dem Gedanken Hände zu leihen, und Niemand, auch der Täufer nicht, hatte es gewagt, das Reich des Friedens, der Heiligkeit, der Erkenntniß in seiner ganzen Reinheit zu denken, ohne sichtbares irdisches König-

---

[1] s. die Bergpredigt. Schön hat Schleiermacher S. 300 gezeigt, wie Jesus den Gedanken strenger Nemesis bannte. Gegen Weizsäckers Bemerkungen hinsichtlich der allgemein menschlichen und spezifischen Sohnschaft (Jahrb. deutsch. Theologie 1862, 658 ff.) will ich hier nur erwiedern, daß ich die Entstehung des Sohngottesbewußtseins aus dem innersten geistigen Wesen Jesu so wenig geleugnet habe, als ich anderseits geschichtlicher und psychologischer Weise den Rapport seiner Erkenntniß mit der „gemeinmenschlichen" übersehen kann. Gegen die Ansicht (S. 658), die messianische Selbstbezeugung Jesu sei im 4. Evangelium klarer als im ersten, ist einfach zu protestiren.

[2] Jesaja 63, 16. 64, 8.

thum, ohne äußere Weltherrschaft, ohne erstaunliche Gotteszeichen an Himmel und Erde. Es war die That Jesu, ohne Scepter, sogar mit absichtlicher Meidung des „Sohn Davids"-Titels, ohne Vertreibung der Römer, ohne Gottesgerichte gegen überlegene Feinde, welche er stets durchschaute, ja selbst ohne irgend eine Außerordentlichkeit persönlicher Erscheinung, zu welcher selbst Johannes gegriffen, ohne Prophetenkleid, ohne Wüste, ohne Taufzeichen an das Dasein des Reiches Gottes zu glauben, wie er es in der Mitte seines Laufs gegen den zweifelnden Täufer, gegen den Unglauben der Pharisäer offen ausgesprochen: das Reich der Himmel ist im Sturmschritt zu euch gekommen![1] Seine Erkenntniß des Vaters, der geistige Segen, den er mit diesem Namen in die Welt trug, der Brudername, durch welchen er um die Menschheit heilige Ketten schlug, die Heilungsthaten, welche er dem Glauben wirkte, das war die Gegenwart des Reichs. Ein Bürger des Reichs war einfach jeder Empfängliche, der in den Kreis seines Glaubens trat, und weiten Herzens gegenüber allem Schulgeist, allem Ordensgeist hoffte er auf sein ganzes Volk. Ja er hoffte drüber hinaus. Mochte sich eine Zeit lang sein Missionsgedanke auf sein Volk zusammenschnüren, begreiflich genug, weil nur Israel hoffte, wartete, und weil Israel wie ein Wurm vom Heidenthum zertreten war, von Anfang war sein letzter Horizont erhabener, menschheitlich weiter, als seine fixe klare Reflexion, sein Horizont hieß einfach Himmel und Erde, Salz der Erde, Licht der Welt, und unter den Stimmen der Propheten, im frühzeitigen Anblick heidnischer „Religion", in der verwunderten Begegnung mit heidnischem Glauben, im tragischen Bruch mit jüdischem Unglauben hat er zuletzt (die Evangelien erzwingen es gegen jeden Zweifel) hell genug an ein Reich Gottes durch

[1] Matth. 11, 4 ff. und noch mehr 12, 28.

die Längen und Breiten der Menschheit geglaubt. So stieg ihm aus den gröberen Formen des davidischen Messiasreichs auf allen Punkten die hehre, verklärte Gestalt des menschheitlichen Geistesreichs. Wir rühmen uns der Zeitideen: aber der größte Gedanke eines Idealreichs des Guten mitten hinein in eine widersprechende Welt, ein Gedanke, über welchen das Geschlecht der Modernen höchstens phantasirt, er ist von Jesus von Nazareth gedacht und vollbracht worden. Nur war der Gedanke zu hoch, um selbst in der Heldenseele Jesu mit Einem Wurfe durchzudringen. In heiliger Scheu vor den gigantisch großen Zukunftsbildern des A. B. sprach er doch immer auch wieder von einer künftigen, übernatürlich vom Himmel her schreitenden Erfüllung, und vollends im Todeskampf mit der Welt trug er sein Ideal immer neu in die Zukunft und erwartete, ohne doch je den Glauben an das Dasein des Reichs zu opfern, von der einstigen Mithilfe der Allmacht des richtenden, scheidenden Gottes, was seine Geistesmacht angefangen, nicht vollendet hatte.[1]

Die Idee dieses sittlichen Reiches Gottes hatte näher ihren Inhalt, ihre Ordnung in der Aufstellung eines sittlichen Gesetzes. Zu der zweiten Großthat Jesu, zu der Proklamation eines Reichs des Guten auf Erden gehört als wesentliches Glied seine Bestätigung wie seine Reform des mosaischen Gesetzes. Jede Religion bringt nicht nur Gaben Gottes, sie befiehlt auch menschliche Leistungen. Das Gesetz war der Inbegriff der menschlichen Leistungen gegen den Bundesgott. Man darf das Haupt entblößen vor dem Gesetze Mosis; es ist trotz der kräftigen Rinde sinnlicher Gottesdienste in seinem Kern ein geistiges, sittliches, humanes Gesetz, viel reiner, viel tiefer, wenn auch weniger vielseitig

---

[1] vgl. dazu die 1. Rede.

und formvollendet als alle griechische Sittlichkeit. Die Propheten durften nur in seine Tiefe graben, und sie hatten die reine Religion der Sittlichkeit in Händen. Aber Jahrhunderte lagen zwischen den Propheten und Jesu und in der Entkräftung durch das Exil und im richtigen Bewußtsein, am Gesetzesbruch das Exil geholt zu haben, lebte das spätere Judenthum unrichtig in der Angst des Buchstabens von der Schale des Gesetzes. Mit Opfern, Ceremonien, Reinigungen füllten die tonangebenden Pharisäer ein mühseliges Leben; die Auslegung des Gesetzes wußte noch mehr, als Moses sagte, und zu den alten Uebungen kamen neue verdienstliche Werke, Fasten, Waschungen, Almosen, Gebetsstunden hinzu. Gegenüber dieser unfruchtbaren, peinlichen Frömmigkeit griffen die Essäer und griff noch mehr Johannes zu den Propheten zurück; sie begehrten mit den Propheten Gerechtigkeit, Liebe, Mitleid gegen den Nächsten als das Höchste des Gesetzes, aber der Blick war verschleiert, der Fortschritt ohne klares Bewußtsein, die Essäer wuschen sich noch mehr als die Pharisäer, sie flohen Ehe, Besitz, Welt, der Täufer fastete. Jesus hatte nicht die Absicht, mit dem Gesetze zu brechen; das 4. Evangelium zeichnet ihn unrichtig, bis zum Widerspruch gegen seine eigensten Worte, indem es ihn zum Auflöser des Gesetzes macht.[1] Er war ein ächter Israelit, indem er sich mit seinem Volke ganz und gar unter die Autorität von Gesetz und Propheten stellte. Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen oder die Propheten, sondern zu erfüllen, sie zur That und Wahrheit zu machen (Matth. 5, 17). Er ist Jude geblieben und stellt uns die Frage, wie wir auf seinen Namen wagen können, nicht mehr Juden zu sein.

Dennoch wäre schwer zu glauben, daß die höchste Erkenntniß Jesu von der Kindschaft Gottes auf seine Fassung der

---

[1] Vgl. nur Joh. 8, 17 und Matth. 5, 17.

menschlichen Leistungen gegen Gott so wenig sollte gewirkt haben. Indem ich hier Jesu Stellung zum Gesetz in Abhängigkeit bringe von seinem Messias- und Sohnesbewußtsein, weiche ich mit Bewußtsein ab von dem Ausgangspunkt, welchen Baur, Renan, Strauß genommen, da sie das Messiasbewußtsein Jesu als ein Zweites, eine neue Sittlichkeitslehre als sein Erstes behandeln. Ich sehe in diesem Versuche nicht nur eine Abweichung von klaren Thatsachen der Evangelien, sondern auch den Verlust der Erkenntniß des organischen Punktes der Entstehung des ganzen höhern Selbstbewußtseins Jesu, vielleicht zum Theil herbeigeführt von dem Interesse, die sittlichen Wahrheiten der Lehre Jesu so viel möglich von seiner Person und persönlichen Selbstanschauung abzulösen.[1]

Eine neue Welt des Geistes fordert neue Wirkung. Das Gesetz band die Frömmigkeit an äußere Handlungen, das Kind Gottes mußte vor Allem im Element des Geistes und des Herzens mit Gott verkehren. Das Gesetz machte den Menschen zum Knecht der Satzung, das Kind konnte nicht von der

---

[1] Baur, Christenth. der ersten drei Jahrh. S. 25 ff. 35 ff. Renan S. 81 ff. Strauß 198, 222. Strauß macht geltend, Jesus würde in der gewöhnlichen Messiasidee stecken geblieben sein, wenn er nicht eine gewisse religiöse Grundanschauung vorher schon besessen hätte; übrigens will er S. 222 doch nicht behaupten, daß alle seine Einsichten vor dem Messiasbewußtsein schon entwickelt gewesen. Hier ist Verständigung immerhin möglich. Ich gebe zu, daß eine Richtung von außen nach innen, ins innere Geistheiligthum bei Jesus immer schon da gewesen sein muß, aber ich behaupte, daß er nicht von bestimmten Moralsätzen zum Messiasbewußtsein vorgedrungen ist, sondern daß alle konkreten Moralsätze, die wir haben, durch das Medium seines Sohngottesbewußtseins immer schon hindurchgegangen sind, also unmöglich vorher dargestellt werden können. Ich berufe mich hier in aller Kürze nicht nur auf die Stellen vom Fasten, vom Sabbath (Matth. 9, 14 ff. 12, 3–8), welche das Messiasbewußtsein schon voraussetzen, sondern auf die ganze Bergpredigt, deren auf das Kindschaftsbewußtsein gestellte Gesetzlichkeit sein mit dem Messianismus so klar verwachsenes Kindschaftsbewußtsein immer schon zum Fundament hat.

Angst, sondern nur vom Zug der Liebe getrieben werden. Das Gesetz gab seinem dienenden Knechte Rechtsanspruch auf göttliche Löhnung, das Kind hatte ohne Lohngelüste den Trieb vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist. Diesem neuen Zug des Geistes kamen im Voraus die Propheten sympathischer entgegen, als das Gesetz; so redet auch Jesus nicht leicht mit den Pharisäern nur vom Gesetz, er redet von Gesetz und Propheten, und die Propheten stehen ihm vor Mose. Zur scharfen Ausbildung seiner Prinzipien selbst über die Propheten hinaus, die den Bruch des Gesetzes schließlich weder erreicht noch gewollt hatten, half nichts mehr als die Anschauung der Zeit. Er sah die Pharisäer in äußern Werken schwindeln, während sie das höhere sittliche Gebot mit Füßen traten, und er ärgerte sich. Er sah den Täufer auf Fastentrübseligkeiten Werth legen und er fand sich abgestoßen.[1] Da fing er an, mit den Pharisäern selbst, nur in anderm Sinne, große und kleine Gebote des Gesetzes zu unterscheiden, er drang auf die großen, er drang schärfend und steigernd hinab bis zur Gesinnung des Herzensgrunds, er faßte Gesetz und Propheten in das Wort zusammen: liebe Gott und den Nächsten wie dich selbst! Ueber das kleine Gebot gab er keine Lehre, im Leben übersprang er Fasten und Waschung, Tempel und Opfer, Feste und Sabbathe. Der Sabbath ist um des Menschen willen! Nicht Opfer, sondern Mitleid! Vor Mose war es anders! Allen pharisäischen Zusatz verwarf er. Während die Welt sich mit Ascese plagte, aß und trank er, den neuen Wein in neue

---

1) Es möchte zu weit gegangen sein, wenn Schenkel S. 48 annimmt, unter den Eindrücken der Thätigkeit Johannis habe sich mit wachsender Klarheit in der Seele Jesu die Ueberzeugung vorbereitet, daß der Weg des Gesetzes nicht mehr der Weg des Heils sei. Aber wie viel richtiger ist diese Auffassung als die Renan's, der Jesus bei Johannes Rückschritte machen läßt S. 115.

Schläuche fassend, mit den Fröhlichen, er liebte das Familienleben, auch wenn er persönlich (ohne doch seine Jünger zu zwingen) im Dienste des Reiches Gottes ihm entsagte, er verwarf keinen Besitz, keinen Reichthum, auch wenn er mit Willen arm war, den Reichthum als kräftiges Hinderniß erkannte und wenig Reiche im Gefolge zählte; man muß mit Renan Alles übersehen, wenn man nicht sieht: nicht im Kleid, im Geist, im Herzen suchte er den Menschen. Groß genug war er, der Vollziehung des kleinen Gebots nicht gewaltsam zu wehren, zumal dem noch am Boden liegenden Volk, wenn nur das große nicht litt; ja in besondern Gemüthslagen konnte er das Fasten nützlich finden. In seiner Taufe und im Abendmahl hat er keine Satzungen, sondern freie Geistesthaten mit Geistessegen in Bildform aufgestellt. Die Konsequenzen konnte er ruhig der Zeit überlassen, und sie sind auf diesem Punkt so gut wie in der Frage der Zulassung der Heiden vom größten Apostel, Paulus, sogar ohne Rücksicht auf die verschleierten Winke des Meisters gezogen worden. Aber der Schöpfer war er; der Vollender des Judenthums hat er das Judenthum in der Weltgeschichte geschlagen und die Religion des reinen Geistes und der Humanität heraufgeführt, deren wir uns freuen und welche zu stark in der edelsten Basis menschlichen Geistes gründet, als daß sie von einer höhern Bildung weggespottet oder überflügelt werden könnte.[1]

Die dritte Großthat des Lebens Jesu war endlich die That des Opfertods. Man muß hier die falsche Meinung lassen, als wäre Jesus von Anfang nur zu diesem Zwecke in die Welt gekommen, so gut wie die andere, als hätte nicht

---

[1] Ueber die zu weit gehenden Aufstellungen der Neuern hinsichtlich der Aufhebung des Gesetzes durch Jesus wurde in der 1. Rede gesprochen. Im Einzelnen müßte ich endlos opponiren, z. B. auch gegen die Meinung, als hätte Jesus Matth. 23, 3 nicht sprechen können (vgl. Schenkel S. 251).

er selbst, sondern erst Paulus, vielleicht gar erst die katholische Meß-Kirche an einen Opfertod gedacht. Sein erster Gedanke war kein Opfertod, er verkündigte den Gott, der keines Opfers bedarf, einen Vater der Menschen, ein messianisches Freudenreich. Fand er es doch noch am Vorabend seines Todes möglich, ohne Tod sein Reich zu bauen. Hierüber ist neuerdings Alles einverstanden, Schleiermacher, Schenkel, Strauß. Muß ich Dorner (s. erste Rede) abziehen? Aber seine Wirksamkeit brach sich immer mehr am jüdischen Unglauben, und trug er, was seine Bestimmung war, seine Predigt aus dem freieren Galiläa, in welches er sich eingeschlossen, in die heilige Stadt, in die Stadt der finstern Hierarchie, so wußte er, daß er sterben mußte. Er brach seinem Geschick den Stachel ab, indem er sterben wollte. An den Blutspuren der Propheten, an dem Haupt Johannis, das eben jetzt auf dem Blocke lag (Matth. 14, 13. 17, 12), maß er erschüttert, zuletzt entschlossen seinen Weg; ja die alte Weissagung selbst malte ihm nicht nur einen Messias im Purpur, sondern auch einen Knecht Gottes im Blut. Mitleid, nicht Opfer, hatte er einst gesagt, nun fand er ein Mitleid, welches ein Opfer begehrte. Zwar an ein Versöhnungsopfer für die Sünde der Welt im strengsten Sinn konnte er nicht denken, denn seinen Gläubigen hatte er den Frieden schon verkündigt; aber an ein genugthuendes Opfer zur Befreiung aus künftigen Gerichten und noch vielmehr an ein höheres, übermosaisches Bundesopfer, welches fast noch mehr den Menschen als Gott bestimmt den Frieden, die Freundschaft mit Gott, den Kindschaftsstand den Seinigen als Zuschauern seines Kreuzes, als Freudegästen seines Nachtmahls tröstlich versiegeln sollte.[1] So zog er aus Galiläa, der

---

[1] Schon die Bergpredigt (vgl. die Vergebung der Sünden durch einfachen Willensact Gottes und Christi Matth. 6, 12. 14 f. 9, 6) ist die Widerle-

Heimat, welche ihn selbst nicht mehr sicherte (Matth. 14, 13. 15, 21), zum ersten und letzten Mal nach Jerusalem.[1] Offen als Messias einziehend schien er unter den Lobgesängen seiner Anhänger im Sturm zu siegen, den Tempel zu erobern, im Streitgespräch selbst die Priester und Schulen zu zerdrücken. Aber ein geistiger Sieg, der nicht zur Macht griff, mußte im Nachlaß des Volkes untergehen. So starb Jesus am Kreuz, wie er es sich selbst vorausgesagt. Er starb unter der Initiative der grausamen sadducäischen Hierarchie, welche sich gern entschloß, mit seinen älteren und doch ängstlicheren und nachsichtigeren Feinden, den Pharisäern, gemeinsame Sache zu machen, zumal der Schlag gegen den anmaslichen Messias die pharisäische Messiasidee selbst traf. Das Jahr seines Todes

---

gung der Meinung von einem schon ursprünglich beabsichtigten Opfertod. Dieser hat Jesum erst nach dem Tod Johannis Matth. 15, 13 intensiver beschäftigt und 16, 21 ff. ist der vollgiltige Beweis, daß der feste Entschluß, der selbst durch das schwache Wort eines Jüngers noch in starkes Schwanken gebracht werden konnte, erst jetzt gefaßt worden ist. Er schwankt noch in Gethsemane Matth 26, 39. Was die obige Deutung des Todeszwecks Jesu betrifft, so ist neben Matth. 16, 26. 20, 28 doch vor Allem auf die letzten geschichtlich sichern Auffassungen Jesu am Vortag seines Sterbens (Matth. c. 26) zu verweisen; sein Blut, sein Tod ist ein Passahopfer, wiederum ein Bundesopfer (2 Mos. 24, 5 ff.). Weder das Eine noch das Andere ist ein spezifisches Sühnopfer, indem sich sonst keine Opfermahlzeit daran geschlossen, sondern mehr ein Friedensopfer, eine *εἰρηνικὴ θυσία*. Aehnlich so setzte Jesus sein Abendmahl ein als eine fröhliche Opfermahlzeit zur Feier der errungenen höhern Gemeinschaft mit Gott. Und mochte dieser Erfolg an die Leistung des Kreuzestodes gebunden sein, so zeigt das Abendmahl, in welchem sich der ganze Segen des Todes zusammenfaßte, deutlich genug, daß es sich im Grund weniger darum handelte, Gott zu befriedigen, als vielmehr die Menschheit. Doch ist auch jenes nicht auszuschließen; Jesus brach die letzte Kluft und rettete die Seinen aus dem nahen strengen Gerichte (Matth. 16, 26. 20, 28).

[1]) Daß Galiläa Hauptsitz Christi gewesen, ist nach Schleiermacher nur synoptische, allerdings (nach Johannes) selbst jerusalemische „Meinung" S. 180.

ist so unsicher, wie das seiner Geburt. Diese Fragen werden neuerdings vernachläßigt. Uebrigens selbst nach den Evangelien müßten wir anders rechnen, als wir heute schreiben, 1870 statt 1864; wir haben uns alle um sechs Jahre zu jung gemacht. Wahrscheinlich starb er, wie ich aus Josephus berechnen möchte, keineswegs im Jahr 31 und nicht im Jahr 33, sondern an Ostern 35 unserer Zeitrechnung, nachdem er im Jahre 34 seine Lehre eröffnet hatte, und, falls er noch unter Herodes dem König geboren, etwa 40 Jahre alt geworden war.[1]

Man urtheile über den tragischen Gedanken Jesu, wie man will, aber die Entschlossenheit, mit welcher er sich obgleich durch schweren Kampf in die neue Wendung seines Berufes fügte, und das Heldenhafte, mit welchem er dem äußern Geschick noch einen Heilsgedanken für die Menschheit, der er lebte, abnöthigte, es ist zu groß, als daß es nicht jede Kritik entwaffnen müßte. Sei sein Gedanke auch ganz und gar, wie Strauß glaubt, aus jüdischen Voraussetzungen über Blut und Opfer entsprungen, die Menschheit wird in seinem Tod auch in dieser Gestalt ein ewiges Denkmal der gränzenlosen und interesselosen Liebe dankbar verehren, mit welcher er wie Keiner sein Geschlecht liebte und seine goldenen Worte von der Liebe bis zur Feindesliebe durch die That einlöste.[2] Weil aber gerade an dem Kreuz Jesu wie an keinem Ort von einst bis heute alle Schwermuth und aller Freudenschwung derer sich versammelt, welche ihn lieben, so ist es auch der Forschung aufgegeben, seinen Leidensentschluß nicht blos jüdisch zu erklären. Es ist das Bedürfniß der Menschheit, so alt, wie nur sie selber ist, in ihren Heroen Stellvertreter der eigenen Leistung

---

[1] Ueber Jesu wesentlich galiläische Wirksamkeit (nach den 3 Evangelien gegenüber dem 4.) s. S. 34. Ueber die letzten Gegner und über die Chronologie des Lebens Jesu s. den Anhang.

[2] Strauß S. 234.

zu sehen, an der Höhe des Lebens ihrer berufensten Geister das bittere Gefühl der eigenen Endlichkeit und Blöße zu überwinden, und in ihren Leidensnächten ihr böses Gewissen vor der ewigen Gerechtigkeit Gottes zuzudecken. Indem der Unschuldigste und Vollendetste in der Nacht der Qualen endigte, wußte die Menschheit, deren Gefühle er selbst am klarsten verstand, auch ohne zwischen Schuld und Leistung anselmisch, d. h. arithmetisch, juridisch, mechanisch abzurechnen, daß sie an das freundliche Antlitz Gottes, an die Würde und an die Rechte der Kinder Gottes ohne Mistrauen denken durfte, nachdem der Tod des Reinen die letzten Schatten zwischen Himmel und Erde siegreich zerrissen hatte.[1]

Das waren die Thaten Jesu Christi. Sie lassen keinen Zweifel, daß sie nichts andres gewesen, als die reife Frucht am Baum der Menschheit. Aber kindische Thorheit wäre es zu fragen: konnte die reife Frucht nicht auch an einem Andern wachsen? Die Weltgeschichte gibt die Antwort: sie ist nur an ihm gewachsen; „der Eine säet, der Andre ärndtet." Eine andere Frage aber wäre die: ist die jetzige Zeit an die Gedanken Jesu und insofern an die Person Jesu noch gebunden? Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts hat man laut von einer Vervollkommnungsfähigkeit des Christenthums (Perfectibilität nannte man es lateinisch) zu reden angefangen. In

---

[1] Die dogmatische Deutung des Todeszweckes Jesu ist bekanntlich neuerdings eine crux theologorum. Modernisirende Deutungen hinsichtlich der Auffassung Jesu selbst bei Schleiermacher S. 439 f. und bei Schenkel S. 217 f. 276 f. In der obigen Deutung, welche sich an die Auffassung Jesu selbst anlehnt, ist die Frage bei Seite gelassen, ob Gott den Tod gefordert zur Herstellung der Gerechtigkeit; aber indem es als ein wesentliches Bedürfniß des menschlichen Geistes bezeichnet ist, stellvertretende Thaten und Leiden vor Gott aufzustellen, ist zugleich die wesentliche Richtigkeit dieses Satisfactionsdrangs und damit auch der göttliche Wille gesetzt, um so mehr, weil auch Jesus dieses göttliche δεῖ glaubte.

einem gewissen Sinn ist diese Perfectibilität zuzugestehen. Einmal jüdische Elemente, welche Jesus selbst überwunden und dennoch zurückgelassen hat, können der Idee des Christenthums nicht wesentlich sein. Die Schaale des jüdischen Gesetzes halten wir nicht fest, da er sie in Wahrheit selbst zerschlagen. Dem sittlichen Lohndienst haben wir nach seinem eigenen Wort zu entsagen, auch wenn er selbst von Lohn geredet. Hat er doch die höchsten Erweise der Sittlichkeit auf das idealste Motiv gegründet: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Die Bilderreden vom Wesen Gottes deuten wir durch seine eigene Erklärung, daß Gott der Geist, der Vollkommene, der Gute ist. Zu den vergänglichen Elementen gehört besonders die Erwartung einer baldigen Wiederkunft, eines irdischen Gerichtes, einer irdischen Auferstehung. Es kann nicht genug anerkannt werden, wie weit man heute, wenn man ehrlich ist, von diesen Anschauungen, welche das Christenthum früh genug und wenigstens theilweis wohl nicht ohne Anlaß auf seinen Namen geschrieben, abgekommen ist. Es ist begreiflich, daß die Apostel ein Menschenalter lang auf die Wiederkunft Christi warten konnten, aber es ist unmöglich, daß nach 1800 Jahren die Lebenden und alle Todten in den Gräbern auf eine Rückkehr warten. Der Glaube derer, die ein Reich Gottes und ein ewiges Leben glauben, geht mit Christus selber dahin, daß man schon auf Erden ein geistiges Reich Gottes hat, daß Christus bei den Seinen geistig gegenwärtig ist alle Tage bis ans Ende der Welt, daß dieses Reich auf Erden organisch groß wächst wie das Senfkorn, und daß es für die Lebenden und für die Todten mit dem Moment des Todes selbst ein unterbrechungsloses, himmlisches Reichsleben und Geisterleben gibt, nach dem Spruch Jesu selbst: Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen (Matth. 22, 32), und mehr als das: ein ewiger Vater seiner Kinder. Hier liegt aber zugleich die höhere Wahrheit dieser

Vorstellungen. Mögen wir das Reich Gottes auch keineswegs mehr von einer baldigen Wiederkunft Jesu abhängig machen, so wissen wir doch, daß auf Erden wie im Himmel Niemand Herrscher der Geister ist und sein wird, als von Gottes Gnaden er allein, und daß wir gezwungen sind, christlich zu glauben an eine Zukunft, wo das Reich Gottes durch organisches Wachsen, wie er selbst in einzelnen Sprüchen verheißen (Matth. 13, 31. Marc. 4, 26), ebenmäßiger, harmonischer als heute und die Widerstände und Trennungen der Welten hebend, Himmel und Erde füllt und Himmel und Erde in die unergründlichen Tiefen Gottes hinein vollendet.

Und noch einmal, ja gehobeneren Herzens geben wir die Perfectibilität des Christenthums zu: aus dem Senfkorn des Wortes Jesu hat sich eine Welt fruchtbarer Gedanken gestaltet, werden sich immer wieder Welten von Gedanken gestalten, ohne daß einer sagen wird: nun ist er ausgebraucht, nun ist er überlebt und überschritten. Jede andere Religion hatte ihre Gränze, und die Geister schritten über ihre Trümmer; aber die Prinzipien der Religion Jesu sind elastisch, um jede Form erweiterter Sittlichkeit zu tragen, und die Erkenntniß, welche einst durch ihn in's Herz Gottes traf, hat den neuen Gängen nicht gewehrt, sondern gerufen, welche das reine Denken durch alle Gebiete des Universums angetreten.[1] Aber andere Perfectibilitäten fordern ein Nein! heraus. Will man sagen, die ganze

---

[1] Eine Entwicklung also nach Christus erkennen wir an unbeschadet seiner Einzigkeit, welche sich auf die Vollkommenheit seines religiös-sittlichen Seins sowie seiner darauf basirten Grundauffassung des Verhältnisses von Gott und Mensch beschränkt. Zu dieser Vollkommenheit gehört gerade auch das, daß sie keine Entwicklung auf keinem wichtigeren Einzel-Gebiet abschneidet. Dies wäre nicht der Fall, wenn Strauß Recht hätte: über Familienleben, Staat, Erwerb, Kunst fehle der rechte Begriff bei Jesus. Dann wäre nur merkwürdig, was er im gleichen Augenblick sagt, daß die nothwendigen Ergänzungen sich doch auf's beste an das von Jesu

Weltanschauung liegt hinter uns, welche Gott und Welt und Gott und Mensch trennt, welche den Vater über die Welt setzt, während Alles in Allem schließlich nur der Mensch ist, der in den Spuren Jesu selber furchtlos fortschreitend seine eigene Unendlichkeit ergreift, so ist das eine Auffassung, welche an der Stimme ächtester Religion und am richtigen Begriffe dessen, was Gott und Mensch ist, d. h. an der Weltanschauung Jesu selbst immer wieder scheitern muß. Oder sage endlich einer: die Weltanschauung behalten wir, aber an die Person Christi wissen wir uns nicht mehr zu binden; man braucht, wie Fichte sagt, nicht ewig den Weg zu wiederholen, nachdem das Ziel gefunden, so sind wir dabei: die Ideen Jesu sind Fleisch und Blut der Menschheit geworden. Aber im Voraus nennet ihr euch nach Sokrates, warum wollet ihr uns wehren, uns nach Christus zu nennen? Ja wir werden nicht aufhören, uns nach ihm zu nennen; denn nur im Ideal, im geschichtlichen Ideal liegt die Triebkraft unsres Glaubens, nur im Ideal liegt die Bürgschaft unsres Glaubens; und gegenüber dem schlammigen Zeitstrom gibt es nur Ein Zeichen, in welchem man siegen kann: Jesus Christus, der ideale Sohn Gottes und das Reich des Geistes, des Zwingherrn der Materie und Derer, die von unten sind.

Hat man einst mit Recht (Baur, Strauß gegen Schleiermacher) zwischen idealem und historischem Christus geschieden, um die Geschichte aus der Umarmung der Dogmatik zu erlösen, so kehrt in herrlicher Wiederbringung, trotz des

---

Gegebene anschließen (S. 626). Aus welthistorischem Zufall? Wir sagen vielmehr: das Wort Jesu hat jene Gebiete zum Theil berührt, zum Theil nicht berührt. Wo es sie berührte (Familie, Staat, Erwerb), hat es immer eine richtige ewiggiltige Grundregel gegeben; wo es sie nicht berührte, hat es ihrer ächtmenschlichen Entwicklung nicht gewehrt. Uebrigens dürfte es sich fragen, ob man nicht von einem positiven Verhältniß Jesu zur Kunst reden darf (Naturschönheit, Darstellung schöner Menschlichkeit)?

neuen Lebens Jesu von Strauß, die nüchterne Geschichte von aller ihrer Arbeit zum Bekenntniß zurück: der historische Christus war ein idealer. Wohlan, gehen wir zum Schlußbeweis unseres Bekenntnisses.[1]

---

[1] Hier denke ich also gänzlich anders als Strauß, der mir es übel nimmt, daß ich mit Wissen und Willen in der christlich-theologischen Illusion gefangen bleibe (S. 38). Kein wirklicher Mensch ist ein Einziger, sagt er, höchstens ein relativ Erster, etwa wie Sokrates in der Philosophie, Aristoteles in der Wissenschaft überhaupt; daher glaubt er, daß der religiöse Genius der neuern Zeit auch einmal Fleisch werden könnte, ohne sich auf Jesus zu stellen, wie die gebrochenern Naturen, Paulus, Augustin und Luther (209). Das scheint mir eine verzweifelte jüdische Messiashoffnung, widersprochen nicht nur von zwei Jahrtausenden, sondern von unserer Unfähigkeit, einen Höhern oder Ebenbürtigen nur vorzustellen. Daß in keinem Gebiet Einer der Höchste und Letzte sei, das ist bei Strauß einfach die alte philosophische Präsumtion. Diese ruht weder auf Erfahrung, denn was er aufbringt, sind nur einzelne Erfahrungsthatsachen und die große Erfahrung von Jesu wird nach diesen zugestutzt und verkleinert, noch auf Vernunft, denn es scheint uns ebenso erklärlich, daß Wissenschaften und Künste nie einen absolut Höchsten besitzen, weil sich in ihnen die höchste Synthese von Gott und Mensch nie darstellt und auch schon darum, weil Begriffe und Technik allerdings stetig fortschreiten, als daß das Gebiet der Religion eine höchste Höhe producire, weil ein Maximum eines von den theoretischen und practischen Fortschritten der Welt unabhängigen intensiv sittlich-religiösen Lebens, ein Maximum von zwingenden geschichtlichen Motiven, ein Maximum eines unendlichen in Gott und in die Menschheit sich vertiefenden Freiheitsacts, ein Maximum endlich göttlicher Liebesneigung zu einer menschlichen Persönlichkeit auf einem nur eben nicht pantheistischen Standpunkt möglich erscheint. Die Thatsache in Christus garantirt diese Möglichkeit, indem sie die Wirklichkeit zeigt. Uebrigens wie weit geht Strauß in seiner Schlußabhandlung selbst, indem er gleichzeitig uns von den Thatsachen zum idealen Christus unserer Vernunft erlöst und doch auch zugesteht (S. 625), daß Jesus unter den Fortbildnern des Menschheitsideals jedenfalls in erster Linie stehe und daß vollentwickelt und in lebendigster Wärme verkörpert in ihm erscheine Alles, was sich auf Gottes- und Nächstenliebe, auf Reinheit des Herzens und Lebens des Einzelnen beziehe. Ist das nicht dennoch ein idealer Christus, an welchen sich der schwächere Nachzügler noch ganz anders halten kann, als an das getrübte und unsicher flackernde Ideal, das er in seiner Vernunft findet?

---

2. Das geschichtliche Wesen Jesu.

Das Leben Jesu, so sprach vor dreißig Jahren Ammon in seiner damals berühmten Schrift über die Perfectibilität des Christenthums, das Leben Jesu stellt uns eine Persönlichkeit dar, um welche sich Himmel und Erde streiten und welche man doch keinem von beiden ausschließlich überlassen darf. In der That sind wir trotz mancher stolzen Gänge und selbst Flüge der Wissenschaft über diesen Satz noch heute nicht hinausgekommen; wer aber leichten oder schweren Herzens den Satz unterschreibt, der gesteht auch zu, daß er im Leben Jesu an eine Gränze kommt, wo er nicht mehr beweisen kann. Es gibt eine Wissenschaft, welche es für eine Schande hält, ihre Gränze zu gestehen, und eine andre, welche es für eine Schande hält, mit Rauch sich durchzuschlagen. In dieses Gebiet des Mysteriums tritt man ein, wenn man sich näher nach der Person erkundigt, aus welcher jene an und für sich so menschlich verständlichen Thätigkeiten hervorgelaufen sind.

Es gibt freilich eine blaß kränkelnde Liebhaberei für dieses Mysterium. Es gibt eine Religion und eine Wissenschaft, welche erst ruhig und behaglich wird, wenn sie das Geheimniß, das Wunder, das Uebermenschliche des Lebens Jesu bis zum Brechen gespannt und im Voraus urtheilslos jede Ueberschwänglichkeit älterer und jüngerer Erzählungen freudig, wie sie meint, geglaubt hat. Man kann Niemand wehren grob zu denken, grob zu glauben, aber die Wissenschaft wird das Vorrecht haben, sich die ächte und christliche zu nennen, welche im Gebiet menschlicher Entwickelung kein Chaos, sondern

Gesetz und Ordnung schafft, und der Glaube darf der frömmste und freudigste heißen, der am keckſten an die organische Vermählung Gottes und der Menschheit, darum an die vollkommene Menschheit Jesu glaubt. Wer so denkt, der kann an ein Geheimniß Gottes in Jesu glauben, aber der Treffpunkt gottmenschlicher Berührung wird ihm rückwärts und vorwärts in die volle Strömung des Menschheitslebens münden.

Eine Person, um deren richtige Auffassung es sich handelt, hat vor Allem das Recht, über sich selbst vernommen zu werden. Allem dem, was Andere sagen, läuft ihr Selbstzeugniß voraus, und selbst die überlieferten Thatsachen ihres Lebens stehen unterhalb dieses Selbstzeugnisses, um so mehr, wenn sie dunkel oder unsicher sind. Jesu Selbstzeugniß besteht aus einem Doppelten: aus seinem Selbstbewußtsein über seine Stellung zu Gott und Menschen und aus seinem sittlichen Selbstbewußtsein. Es handelt sich nur darum, sich derjenigen Aussprüche zu versichern, welche durch die Evangelien, denen sie angehören, und durch das Stempel des Geistes die gesichertsten sind.

Das Selbstbewußtsein Jesu über seine Stellung zu Gott und Menschen ergibt die merkwürdigsten Aufschlüsse. Mit Einem Schlag stürzen alle die spätern stolzen und mühsamen Theorieen ächzend zusammen. Das Selbstbewußtsein Jesu reicht mit keiner Faser über sein zeitliches Dasein zurück. Das ist ein Fund kritischer Geschichte, welchen keine Einbildung mehr umstößt. Es ist richtig, das vierte Evangelium leiht Jesu die weiteste und hellste Rückerinnerung eines überirdischen Lebens: ehe Abraham war, war er, die Erde verlassend kehrt er zurück zu der Herrlichkeit, welche er im Schoos des Vaters hatte, ehe der Welt Grund gelegt war. Aber die nüchterne Forschung hat keinen Zweifel mehr: das sind Sprüche jüngeren Stammbaums, aus der Schule alexandrinischer Weisheit, welche greifbar genug unter dem Portal des Evangeliums sitzt, und

es ist der Triumph der Wahrheit, daß auch die Vertheidiger des apostolischen Ursprungs dieses Buchs dem folgereichen Zugeständniß nicht mehr entkommen, indem sie bald wie Schleiermacher überkünstlich das „Gespenst" eines vorweltlichen Christus hinwegerklären, bald wie Weizsäcker die Aussagen darüber von Jesus auf den Evangelisten schieben.[1] In der Dreiheit der älteren Evangelien, welche an den verschiedensten Orten, von den verschiedensten Standpunkten geschrieben worden, in allen ihren Quellen, in allen ihren Seitengängern keine Spur dieser Aussagen; ist's nicht ein Zeichen gränzenloser theologischer Verhärtung, einer Ungeschichtlichkeit, welche auf jedem andern Gebiet der Wissenschaft längst gerichtet wäre, gegenüber dem einstimmigen ungeschminkt ehrlichen Alterthum die Aussagen des christlichen Philosophen aus dem Eingang des zweiten Jahrhunderts festzutrotzen? Nur Einer liegt Jesu über die Zeit zurück, der Gott, „der Herr des Himmels und der Erde" (Matth. 11, 25), der das All gemacht, der seiner Sonne, der den Lilien Nazareths gerufen, der Mose und Propheten gesandt hat, der die Gebete der Menschen jetzt und einst empfängt und der die Wunder des Reiches Gottes für den Messias und seine Jünger in einsamer Ewigkeit gerüstet hat. Wenn er selbst dorthin zurückreichte, wie nah lag es ihm, dem Hohn Nazareths gegen seine Geburt, der Entrüstung der Pharisäer, des Synedriums über seine Gotteslästerung mit

---

[1] Vergl. Schleiermacher Leben Jesu S. 285 ff.; sodann Weizsäcker, welcher seit 1857 in der Abhandl. über das Selbstzeugniß des johanneischen Christus (Jahrbb. deutscher Theol.) die stärksten metaphysischen Aussagen Jesu von diesem auf den Schriftsteller zu übertragen gesucht hat. Ebenso noch in der Abhandl. über die johann. Logoslehre ib. 1862, 619 ff. So scharfsinnig der Versuch ist und so löblich das Streben ist, die drei ersten Evangelien zum Recht zu bringen, so große Uebereinstimmung herrscht auch darüber, daß die Durchführung nur mit exegetischer Gewaltsamkeit möglich ist.

johanneischen Sprüchen zu begegnen? Aber sein Rühmen war nicht, was er gewesen, sondern was er geworden, was er war, was er werden sollte, der Sohn Gottes, dem der Vater jetzt Alles übergeben, der thatsächliche Besitzer des Geistes Gottes, der die Dämonen schlug, den Menschenseelen Ruhe schuf, der Messias, der einst von der Rechten Gottes wieder kommen sollte.[1] Gegenüber dem, der allein von Anfang war, ein Kind der Zeit nennt er sich mit den Zeitkindern einen Menschen, er ruft bis an's Kreuz in Demuth zu dem Gott, der ihn hören und nicht erhören kann, und selbst sein Erkennen resignirt gegenüber dem Wissen Gottes und der Engel.[2]

Nun aber nannte er sich doch nicht blos einen Menschen. Innerhalb eines zeitlichen Lebens und Bewußtseins macht er den Anspruch, den ewigen Gott in der ganzen Brennkraft seiner göttlichen Liebe bei sich festzuhalten und in diesem Hochschritt göttlichen Verkehrs die Welt vor ihm, die Welt nach ihm unter sich zu haben. So sehr er auch Andre Kinder Gottes nannte, so bestimmt schied er sich von den Menschen, indem er sich, jedenfalls seit der Zeit des Messiasentschlusses, den Menschensohn nannte, ein Wort, in welchem sich nach alttestamentlichen Stellen (Ps. 8. Dan. 7) der Anspruch messianischer Hoheit mit der Demuth menschlicher Niedrigkeit, aber auch mit dem Bewußtsein menschlicher Berufspflicht zusammenfand; und noch einmal höher hieß er sich den Gottessohn, der über Alle hinweg in einzigem Austausch der Liebe mit dem Vater steht, er nannte sich größer als das Heiligthum, größer als Salomo, die Sehnsucht der Könige und Propheten, den Herrn Davids, des Messiasvaters, den Repräsentanten Gottes jetzt, den Thron-

---

[1] Matth. 11, 25 ff. 12, 28. 26, 64.

[2] Ich erlaube mir Matth. 24, 36 unfehlbar für älter zu halten als Marc. 13, 32. — Der Mensch 11, 19; 13, 24 u. sonst.

erben, Weltrichter, den Engelherrn einst in der messianischen Herrlichkeit.[1] Es sind das überwältigende Namen und Titel, vor denen alle menschlichen Kategorieen lautlos verstummen zu müssen scheinen. Darum rufen die Einen uns überlegen lächelnd zu: haben wir's nicht gesagt, nur im vierten Evangelium, nur im vorweltlichen Sohne Gottes liegt die Lösung? Die Andern rufen zweifelnd: sollte er so gesprochen haben? Die Dritten rufen spottend: seht, das ist ein Schwärmer! Aber den Ersten können wir nicht die Hand bieten, denn sie führen einen falschen Schlüssel, den das Wort Jesu verwirft. Den Zweiten mögen wir nicht folgen, denn stürzt man jene Sprüche Jesu ein, so stürzt man schließlich Alles ein. Die Dritten heben einen Stein auf, der am geistesklaren, geistesnüchternen, demüthigen Charakter Jesu von selbst zerschellt. Mit dem Allem ist es doch noch nicht Zeit, von unlösbaren Fragen zu reden und die Hände vorerst bequem in den Schoos zu legen. Man erkundige sich nur zuerst, auf welche höchste

---

[1] Die Idee des Menschensohns ist in der bekannten Abhandlung Baur's, Hilgenfeld 3, 274 ff. nicht exegetisch pünktlich behandelt und modernisirt. Strauß hat sich hauptsächlich auf Baur berufen, den Messianitätsbegriff dabei nicht ausgeschlossen S. 225 ff. (Ausdruck der Demuth, Niedrigkeit, Natürlichkeit, Humanität). Schenkel S. 78: Vertreter und Erretter des armen Volks. Schleiermacher S. 293: Gleichheit mit den Menschen. Ich finde darin in der Kürze folgendes: 1) der niedrige arme Mensch Matth. 8, 20. 11, 19. 17, 12. 20, 28; 2) der in der Niedrigkeit Hohe und Erhabene 9, 6. 12, 8. 16, 27. 17, 22. 19, 28. 24, 27 ff. 26, 64. Vgl. die Identificirung von Menschensohn und Gottessohn Matth. 16, 13 ff. 26, 64; 3) der organisch mit der Menschheit Verbundene. Zum Begriff des Menschensohnes gehört, a) den Menschen zu helfen 13, 37 f. 18, 11. 20, 28. Marc. 2, 27 f.; b) durch Menschen zu leiden 16, 21. 17, 12 22. 20, 18. 26, 24; c) die Menschen zu richten 16, 27. Joh. 5, 27.

Die Stelle Ps. 8 sehe ich weit mehr als Dan. 7 als Ausgangspunkt des Messiasbewußtseins Jesu an; in der Mischung von Demuth und Selbstbewußtsein, ächter Menschlichkeit und transscendenter Erhabenheit ist sie (früh genug messianisch ausgelegt) die wahre Fundgrube der Phänomenologie dieses Bewußtseins.

geistige Thatsachen Jesus selbst seine Ansprüche gründet, so ist die Antwort: mir ist Alles übergeben vom Vater; Niemand erkennt den Vater als der Sohn und wem der Sohn es will offenbaren (Matth. 11). Wahrhaftig, hier oder nirgends ist der lebendige Punkt, aus welchem dieses Selbstbewußtsein sich gewoben, hier ist die Achse, um welche diese herrschende Sonne sich bewegt hat; und neben der Entdeckung des mathematischen Punktes freuen wir uns, daß er selbst geistesklar die Hand auf die Stelle legte, wo er unverwundbar, unüberwindlich war, wo sein Herrschaftszeichen lag.[1] Ist's noch ein Wunder, ist's ein Prätendententhum, wenn er in der Seligkeit und Sicherheit dieser höhern Erkenntniß sich größer nennt als David und die Propheten, wenn er mit dem siegreichen Gedanken selbst sich zum Herrscher in der Welt der Geister erhebt, obwohl er ein Mensch ist, wenn er näher im Geleise der Ideen seines Volkes leiser oder lauter der Attribute sich bemächtigt, mit welchen der Messias, der er war, bezeichnet wurde? Sucht man ein Wunder, so suche man es nicht in den Titeln, man suche es in der Erkenntnißthat selbst, welche die Titel ergreifen durfte. Hier wird man zugestehen müssen: er ist sich völlig bewußt, der Schöpfer und Träger des neuen Gedankens in einer Weise zu sein, daß allen Andern nur übrig ist, ihn nachzubilden und daß dennoch kein Nachbild in allen Kindern Gottes die Klarheit, Innigkeit, Tiefe seines Gedankens, ja seines Sohnsgefühls erreicht. Und wer möchte das zweite Zugeständniß zurückhalten: sein Bewußtsein hat ihn schwerlich getäuscht, nicht nur,

---

[1] Merkwürdig windet sich Strauß S. 203 bei jenem Spruch, er ist ihm zu johanneisch! Zwar zuerst gibt er zu, daß Jesus sich in einer ganz eigenthümlichen Beziehung zu Gott wissen konnte; dann aber nimmt er daran Anstoß, daß Jesus hinzusetzt: Auch den Sohn erkennt nur der Vater. Das scheint ihm ein gar zu geheimnißvolles übernatürliches Wesen — daher der Spruch später! Strauß erinnert sich hier nicht, daß Matth. 16, 17 etwas Aehnliches steht und daß er dieses S. 224 nicht beanstandet hat.

weil thatsächlich Keiner diese Gottinnigkeit des Bewußtseins erreicht hat, welche als ein Idealbild auf alle Geschlechter der Menschheit heruntersieht, sondern auch weil der Quellpunkt einer Erkenntniß nicht stark und tief genug gedacht werden mag, welche wie in siegreichem Stürmen den ganzen alten Glauben im Herzen Jesu selbst und im Herzen der Welt über den Haufen warf. In der Neuheit, Völligkeit, Einzigkeit dieses Gottesbewußtseins ist die Person Jesu allerdings eine isolirte Thatsache in der Weltgeschichte. Dennoch ist sie wenigstens annähernd erklärbar. Daß der Trieb zur höchsten Idealität, zur innigsten Ergreifung des Unendlichen in der Menschennatur verborgen lag, daß aus dem Glauben und Ahnen Israels und aus der Noth Israels dieses Bewußtsein knospen, daß es allermeist mit Frühlingshast in der Zeit Jesu treiben konnte, in welcher der unendliche Streit des Gefühls der Gottverlassenheit und der Gottesgemeinschaft den kühnsten Griff der Menschheit nach der Gottheit herausrief, daß endlich dieses unermeßliche Bewußtsein nur einmal aufbrechend in der Fülle theoretischer und practischer Ueberzeugtheit mit Wettergewalt in die Welt einschlagen mußte, das gehört, wie wir zum Theil schon sahen, zu den Begreiflichkeiten der Weltgeschichte.

Auch das sittliche Selbstbewußtsein Jesu zeigt eine Höhe an, welche derjenigen seines allgemeinen geistigen Selbstbewußtseins ebenbürtig ist und mit diesem selbst auf's engste sich zusammenlagert. Schon die apostolische Zeit hat von einer Sündlosigkeit Jesu, von einer ungebrochenen Harmonie seines Thuns mit der sittlichen Idee geredet (2. Cor. 5, 21). Hier fragt es sich vor Allem, ob seine eigenen Ansprüche und Aussprüche jene uralte Auffassung begünstigen. Unmittelbar schlagende Sprüche gibt es nicht. Selbst der Spruch des 4. Evangeliums (8, 46): wer von euch kann mich einer Sünde zeihen? spricht nicht zwingend von einer absoluten Sündlosigkeit, sondern nur von der Tadellosigkeit seines öffentlichen Lebens. Ein

verwandter Spruch steht im 3. Evangelium (23, 31) beim Gang zum Kreuz. Wenn das geschieht am grünen Holz, ruft Jesus den Töchtern Jerusalems zu, was wird es mit dem dürren werden? Aber auch dieser Spruch beweist in strengem Sinn nur für den allgemeinen Charakter der Unschuld und Gerechtigkeit dieses Lebens und Sterbens im Vergleich mit einem zur Sünde verkauften Volk. Sogar hat Jesus sich ausdrücklich den Titel des guten Lehrers verbeten: Niemand ist gut, als der alleinige Gott; er hat von seinen Versuchungen, er hat von der Willigkeit des Geistes, von der Schwachheit des Fleisches geredet. Aber auch der Sinn solcher Worte ist nicht zu übertreiben. Wer über das einzelne Wort sich in das Ganze der Reden und Thaten Jesu versenkt, der kommt unfehlbar mit dem Eindruck heraus: hier ist ein Bewußtsein, welches den Stachel der Sünde nicht fühlt. Hier ist kein laxer Moralist: selbst das Auge, den Blick, das bloße unnütze Wort und hinter allen Thaten das unreine Herz hat er der Sünde geziehen, seine Zeit hat er arg und eine Sünderin gescholten, seine Jünger hat er an ihren Schwächen beschämt und in's Gebet um Vergebung der Schulden geführt: er aber, der Mann des zerreibendsten Weltberufs, der die Eminenz seines Geistes tagtäglich in den Entschluß der Demuth und Selbsterniedrigung, des mitleidigen Tragens, des stillen Duldens unterzutauchen hatte, er betet nie um Vergebung, auch nicht in Gethsemane und nicht auf Golgatha, er genießt das ungebrochene ewig helle Sonnenlicht der Kindschaft, er vergibt im Namen Gottes den Sündern, stirbt für die Sünder, und schickt sich noch einmal an, im Namen des heiligen Gottes zum Weltgericht zu sitzen.[1] Wir können nicht sagen, daß sein Leben

---

[1] Auf diese prinzipiellsten Momente hat Dorner „über Jesu sündlose Vollkommenheit“ 1862 nicht stark genug hingewiesen.

ihn widerlegt hätte. Das Hellenische, Ungebrochene, Naturgute seines sittlichen Wesens, seine Freiheit von gewaltsamen sittlichen Krisen, deren Narben in einer gewissen Härte, Herbe und Düsterkeit lebenslänglich zurückgeblieben wären, hat auch Strauß schön und treffend gerühmt. Wir können etwa finden, daß er neben der Taubeneinfalt die Schlangenklugheit hat und fordert (Matth. 10, 16), wiederum daß er sich zum Affect steigert, wenn er Petrus züchtigt, die Pharisäer verdammt, den Tempel reinigt, daß die sittliche Idee einen Augenblick mit seiner Person ringt, wenn er in Galiläa, in Gethsemane dem Sterbegedanken in's Auge sieht, aber gefallen ist er nirgends, und alle seine Thaten selbstloser Liebe sind groß genug, heute noch die Welt zu beschämen; das aufmerksame tückische Komplot seiner Feinde konnte ihn zwar beschränkten Geistes seines Gesetzbruches, aber nirgends einer unlauteren Menschlichkeit überführen; und hat er selbst als der Mann des Kampfs den Namen des Guten sich verbeten, gerade als den Kämpfenden, der niemals fiel, adelt ihn unser Gedächtniß als den Guten. Mühselig strengen sich Etliche an (Pecaut, Renan), aus seinem Leben die Farben menschlicher Flecken zu pressen, während Strauß die Unmöglichkeit der Sündlosigkeit im Voraus erkannt hat; ist er nicht mit dem Volk im Jordanwasser der Buße gestanden, ist er nicht eitel, ist er nicht zornig gewesen? Aber am Jordan gab es, wie selbst Josephus zeugt, nicht allein Sündenbekenntnisse, sondern auch heilige Gerechtigkeits-Gelöbnisse, die Eitelkeit hat nur Renan verspürt, und der heilige Zorn ist göttliche Tugend.[1]

---

[1] Die Taufe Johannis Jos. ant. 18, 5, 2: τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ (Θεῷ) φανεῖσθαι μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης. Die Beiziehung dieser Erklärung sagt mir mehr zu als die Wendung, welche Schenkel, S. 46, der Sache gibt (Jesus konnte nicht in die Reihe der gewöhnlichen Sünder treten, aber er

Allerdings über die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu reicht unsere Anschauung nicht zurück. Aber innerhalb dieser öffentlichen Wirksamkeit zeigt Jesus einestheils die Selbigkeit menschlicher Natur, indem der Egoismus der Selbstliebe oder auch der menschlichen Ansicht gegenüber der göttlichen ihm die Frage der Sünde stellt, andererseits die völlige Erhebung über das Maß menschlicher Natur, indem er die Frage der Sünde innerlich und äußerlich so löst, daß ein sündenreines Bewußtsein furchtlos sich ganz und gar in die Hände Gottes niederlegt. [1]

Dieser helle Himmel des Lebens Jesu erlaubt wohl auch Rückschlüsse nach seiner Vergangenheit. Freilich kommen hier

---

fühlte sich doch als Glied der Volksgemeinde). Diese Stelle ist von Engelhardt, Schenkel und Strauß 1864 S. 38 natürlich sofort gegen ihn gedreht worden, während sie einen billigen Ausleger fordert.

Ueber Strauß vgl. sein Leben Jesu S. 195, 208. Auch ihm ist die Johannestaufe entscheidend, auch findet er, daß selbst der Beste sich mancher Fehler, Lässigkeit und Uebereilung anzuklagen habe und daß die Vorstellung von der Sündlosigkeit für jede geschichtliche Darstellung tödtlich sei. Das einzige wahre, positive Element in dem nach kirchlicher Fassung rein negativen Begriff sei die Thatsache der ohne gewaltsame Krisen in hellenischer Ungebrochenheit verlaufenden innern Entwicklung Jesu.

[1] Ich halte es für ebenso unmöglich, daß hinter den Reden Jesu an's Volk das persönliche Selbstbewußtsein Jesu zurückgetreten sei, daß er objektiv von Sünde geredet, seine subjektiven Erfahrungen aber zurückgehalten habe (wie Krause andeutet, Prot. K.-Z. 1864, Nr. 23 S. 498 ff.), wie daß Jesus sich subjektiv selbst über sich getäuscht habe. Von Letzterem will ich gar nicht reden. In ersterer Beziehung kann ich die Thatsache alterthümlicher prophetischer Objektivität zugestehen (vgl. den Täufer), aber ich finde auch, daß kein Prophet, von welchem längere Reden erhalten sind, sich von der Allgemeinheit der Volkssünde so ausgeschlossen hat, wie Jesus. Lese ich insbesondere bei Strauß den Satz (S. 195), daß mit der sittlichen Vervollkommnung der Sinn für die leichteste Unlauterkeit sich schärft, so vollendet sich meine Ueberzeugung, daß Jesus auf der Höhe seiner Entwicklung nicht so hätte reden können, wie er geredet hat, wenn er sich als Sünder fand.

manche Fragen herein. Kann man wohl schon der ersten Jugend Jesu sittliche Vollkommenheit zuschreiben, ob auch nur nach dem Maße jugendlicher Leistungskraft, sobald man nur einfach an die Thatsache ächtmenschlicher Geburt, an die Vorausentwicklung der Sinnlichkeit im jugendlichen Menschenleben vor den Impulsen des Geistes und an die jedenfalls menschlichschwache Erziehung denkt? Kann man die starken Mannesversuchungen (Matth. 16, 23. 26, 37 ff.) begreifen, wenn er nach der dogmatischen Voraussetzung den innern Zwiespalt menschlicher Natur von Anfang überwunden, wenn sein Ich sich niemals zwischen sich selbst und dem Guten entzweit und durch die Uebung eines ganzen Lebens, durch Naturgüte und Willensentschlüsse, bis zur höhern Naturnothwendigkeit des Guten sich gehoben hatte? Ja kann man, selbst abgesehen von den thatsächlichen inneren Kämpfen, dieses Wissen von Gut und Bös verstehen, nicht im allgemeinen philosophischen Sinn, sondern diese thatsächliche enorme Kenntniß der Gebiete des Bösen, nicht nur der greifbaren Erfahrungswelt, sondern der innern Motive und Prozesse des Herzens und der Augen, wenn das Gebiet des Bösen von der innern sittlichen Jugenderfahrung nicht irgendwie miterlebt worden war? Ich habe früher selbst diese Bedenken geäußert, ich finde sie jetzt nicht bedeutungsloser und doch nicht so zwingend wie die Gegenmotive. Rede man auch nicht von Jugendverirrungen, rede man nur von Fehlern und Uebereilungen, so würden sie als Wolken im Bewußtsein Jesu, seinen reinen Himmel bedrohend, um so sicherer stehen geblieben sein, je richtiger der Straußsche Satz ist, daß die sittliche Vervollkommnung den Sinn für die leichteste Unlauterkeit zu schärfen pflege. Und gerade so wäre nach einer auch nur leisen Vorübung des Bösen die Annahme späterer Fehllosigkeit gegenüber der Erfahrung und dem Erfahrungsgesetz sanguinische Gewagtheit. Sodann ist doch an jenen Einwänden Manches abzuziehen. Ein Maximum

kindlicher Unschuld neben ausgezeichneter elterlicher Bewahrung scheint auch nach unsern menschlichen Thatsachen keine zu hochfliegende Voraussetzung, und selbst aus den Sprüchen Jesu von den Kindern könnte man wohl eine volle selige Erinnerung selbsterlebter kampfloser, guter, goldener Kindheitszeit herauslesen. Die Mannesversuchungen ferner sind gar nicht leichter zu erklären, wenn man den Act reiner Ueberwindung des Bösen in die angehende Manneszeit, als wenn man ihn in die Jugend setzt. Denn auch dort hätte man gegenüber unwiderruflich gefaßten Willensentschlüssen und gegenüber der immer schon begonnenen, ungebrochenen, normalen Ausführung und Uebung bei jedem Kampf eine Art unbegreiflichen Rückfall auf den Boden sittlicher Unentschiedenheit und Unsicherheit. Endlich diese tieflaufende Kenntniß der Sünde, welche Jesus allenthalben zeigt, konnte allerdings nicht gewonnen werden durch blos äußere Anschauung des Bösen und einfache Reflexion darüber ohne Zutritt innerer Anschauung; aber zu ihrer Erklärung braucht es doch nicht der Annahme eines bis in thatsächliche Sünden verlaufenden Prozesses, sondern lediglich nur der Anerkennung einer allerdings ernstlichen und persönlichen, aber doch immer zum Guten sich vollendenden Dialectik zwischen Gut und Bös. Um die Identität Jesu mit der menschlichen Natur, um seine wesentlich menschliche Geburt von keineswegs sündereinen Eltern, um die innere Wahrheit seiner Kenntniß von der Sünde und die Thatsache seiner sittlichen Kämpfe und Versuchungen festzuhalten, brauchen wir in Jesu nur die allgemein menschliche Entscheidungsfreiheit, dazu freilich noch den erregten Entscheidungstrieb, den innern Reiz zu Gut und Bös und insofern allerdings den auch von Andern angenommenen „Zunder der Sünde", aber keineswegs, auch in der Jugend nicht, eine actuelle Sünde vorauszusetzen, weil diese dem Bewußtsein widerspricht, welches später in der Reife des Lebens Jesu keine Anklagen sich stellen und keine heraus-

fordern durfte.[1] Vergessen wir schließlich nicht die scheinbar unbegreiflichen „Rückfälle“ in die Möglichkeit der Sünde, so war der doch ganz allein beim Eintritt in's Leiden sichtbare Rückfall kein Zurücksinken in die Elementarfragen des sittlichen Bewußtseins (Gottesgesetz oder persönlicher Egoismus), er war kein Bruch mit dem längst aufgenommenen sittlichen Grundsatz, er war nur die Auseinandersetzung des ergriffenen Grundsatzes mit immer höher anschwellenden, geschichtlich gegebenen sittlichen Lebensforderungen, und zwar thatsächlich nicht allein mit der Forderung, im Tod den letzten Rest Selbstliebe zu brechen (diesen brauchte Jesus wohl nicht mehr gewaltsam zu brechen), sondern im Tod dem liebgewordenen und selbst auch hochreligiösen, hochsittlichen Gedanken zu entsagen, mit der verliehenen Kraft als ein Lebender in der Welt das Reich Gottes zu bauen und die zu seinen Füßen sitzende Menschheit zu beseligen.

Mit dieser ganzen Annahme eines sündlosen Menschenlebens ist das Außerordentliche des Lebens Jesu auch in diesem Punkte zugestanden. Allerdings auch das klassische Alterthum entwirft Ideale des guten und weisen Mannes und will nicht zweifeln, daß sie leben und gehen können; auch das A. T. und auch die Schwelle des N. T., die Zeitgeschichte selbst, besonders der Essäismus, und wer gehobeneren Hauptes als die christliche

---

[1] Ich meine hinsichtlich des Zunders der Sünde: wenn Jesus als neuer Adam im Stand ursprünglicher Vollkommenheit zur Welt gekommen, so ist nicht nur die menschliche Genesis Jesu geläugnet, es ist auch sein Prozeß von der „Unschuld“ zum Kampf des Guten und Bösen und zu dieser enormen Kenntniß des Bösen unbegreiflich. In dieser rapiden Entwicklung zum sittlichen Dualismus, welche aus der einfachen Erhebung des Freiheitsbewußtseins über die naturnothwendige Bestimmtheit zum Guten (rectitudo) plötzlich, man möchte sagen in raffinirter Herausſetzung der freiheitlichen Antithese, resultirt wäre, erschiene er als aktivster Sünder, selbst wenn er äußerlich nicht gesündigt hätte, d. h. der Begriff ist unmöglich.

katholische Kirche? erzählt von heiligen, gerechten Menschen. Verschweigen wir nicht das Wort Xenophons von Sokrates, allerdings nur gegenüber der bekannten öffentlichen Anklage aufgestellt: Niemand hat je an Sokrates etwas Gottloses oder Unheiliges in That oder Rede gesehen oder gehört.[1] Aber bei aller Ehrerbietung vor Sokrates, dessen wirkliche Person das ganze Wortgeklingel des griechischen Ideals des Weisen aufwiegt, werden wir uns doch nicht überzeugen, eine Größe ohne Schatten und eine Tugendidee christlicher Tiefe vor uns zu haben, wenn wir, auch ohne das kritische Messer an sein Leben zu legen, nur das Eine bedenken, daß dem athenischen Weisen Tugend und Laster mit Wissen und Nichtwissen sich verschmolz, die tragische Willensgewalt des Kampfes des Guten und Bösen gänzlich entging. Und nach ihm und neben ihm klagt die Philosophie der Ideale und jammert der alte Bund der Gerechtigkeit in anschwellenden Tönen über die Allgemeinheit der Befleckung des Menschenlebens. Hier steht Mose, der treue Knecht Gottes, hier auch David, der König und Sänger, hier wieder Jesaja, der Größte der Seher, selbst in der Vision dem heiligen Gott entfliehend mit dem Bekenntniß seiner Schulden. Schilt einen Menschen nicht, der sich bekehrt, mahnt Sirach, gedenke, daß wir Alle in richterlicher Bestrafung sind. Selbst der Vollkommene, klagt der Alexandriner Philo, nach Renan der ältere Bruder Jesu, wenn er geboren würde, wird dem Sündigen nicht entfliehen. Wer nur einen Tag lebt, sündigt; es ist viel, wenn einer sich im Leben von grober Sünde rettet. Hören Sie Seneca: es war die Klage der Vorfahren, es ist die unsere, es wird die Klage der Nachwelt sein, daß Verdorbenheit herrsche, daß die Menschheit sich verschlimmere; es wird immer

---

[1] Memorab. 1, 1, 11: *οὐδεὶς δὲ πώποτε Σωκράτους οὐδὲν ἀσεβὲς οὐδὲ ἀνόσιον οὔτε πράττοντος εἶδεν οὔτε λέγοντος ἤκουσεν.*

dasselbe sein, nur daß jetzt dieses, jetzt jenes Laster überwiegt. Ein Lauteres, Leidenschaftsloses, von Schlechtigkeit Reines ist nicht zu finden, so entdeckt der edle Plutarch, und der weise Epictet sagt in bündiger Trauer: sündlos sein ist Unmöglichlichkeit.[1] Welche Bekenntnisse der höchsten weltgeschichtlichen Namen! und durch das Christenthum herab Heroen des Geistes bis auf Luther und Zwingli mit der Einen Losung, welche ihnen selbst ihre Größe baute: Christus ein Erlöser der Sünder.

Wenn wir diese einzige Stellung Jesu zugestehen, so schreiben wir ihm ein Besitzthum zu, dessen Thatsächlichkeit aus der Geschichte nicht schlechthin zu begreifen ist. Nur gilt es, mitten in der Kluft den Zusammenhang nicht zu verlieren. Der höchste Mund hat doch, liberaler als die Dogmatik, von einer wirklichen Unschuld menschlicher Kinderjahre, er hat noch mehr von guten Menschen, er hat von Gerechten geredet, welche keine Buße bedürfen; so darf man auf seine Auctorität doch nicht allein an ein Böses in der Welt, man darf auch an eine Entwicklung des Guten in der Welt und an eine natürliche menschliche Güte seines eigenen Ursprungs glauben. Er war das Kind eines Landes, dessen einfachen, edeln, aufopfernden Charakter Josephus preist. Die strenge Religiosität des häuslichen Lebens, welche derselbe Schriftsteller so schön beschreibt, die sittlichen Stimmen des Gesetzes und der hohen Propheten, welche kein Weiser Griechenlands genoß, der Donnerruf einer

---

[1] 1. Sirach 8, 5: *μὴ ὀνείδιζε ἄνθρωπον ἀποστρέφοντα ἀπὸ ἁμαρτίας, μνήσθητι, ὅτι πάντες ἐσμὲν ἐν ἐπιτιμίοις.* Phil. vit. Mos. III., Mangey 157: *καὶ ἂν γὰρ ὁ τέλειος ᾖ γεννητὸς, οὐκ ἐκφεύγει τὸ ἁμαρτάνειν.* Senec. d. benef. 1, 10. d. ira 1, 14. 2, 27. d. clement. 1, 6. Unzählige Stellen der Briefe. Nemo sine culpa d. ir. 2, 28. Initium salutis notitia peccati ep. 28. Plut. d. amor. frat. 8: *οὐδὲν εἰλικρινὲς καὶ ἀπαθὲς καὶ καθαρόν ἐστιν εὑρεῖν κακίας.* Epict. diss. 4, 12: *ἀναμάρτητον εἶναι ἀμήχανον.*

überernsten Zeit, der Gerichtsruf Johannes des Gerechten hat menschlich auch die Seele Jesu bewegt. Der kühn ergriffene Messiasgedanke, welcher ihn zur Seite Gottes und auf den Thron der Menschheit stellte, wurde eine schaffende Gewalt auch seinem sittlichen Geistesleben. Ist vollends mit der weckenden Kraft einer Frühlingssonne früh genug das Gefühl und das Vollgefühl göttlicher Kindschaft in ihm aufgegangen, so wird uns noch begreiflicher, wie jede Härte des Charakters in allen Dimensionen des Lebens für Gott und für die Menschen in Dem zerschmelzen mußte, der wonnig als der Erste den Aufgang eines neuen Welttags feiern durfte. Unter so ungeheuer großen Motiven, wie sie Keinem wiederkehren, hat sich die Seele Jesu zu jenem reinen Adel verklärt, der auch nicht wiederkehrte. So zeigen wir Möglichkeiten, ohne Nothwendigkeiten zu beweisen; aber die Geschichte muß auch sonst in hundert Fällen sich begnügen, das Erste und nicht das Zweite zu zeigen, weil das lebendige Schreiten des Geistes der Geschichte nicht konstruirbar ist.

Nach dem Blick in das Selbstbewußtsein Jesu ein Blick in jene Thatsachen seines Lebens, an welchen seine Jüngerschaft, die spätere noch viel mehr als die frühere, seines höheren Seins am meisten sich zu vergewissern glaubte, in seine Geburt, in seine Wunder, in seine Auferstehung und Himmelfahrt. Aber gestehen wir uns hier offen und ehrlich gleich zum Eingang den durchgreifenden Unterschied des einstigen und des heutigen Urtheils. Jenem lag einfach Alles an jenen Thatsachen, das heutige würde Christum nicht verlieren, selbst wenn es gelten würde, allen jenen Thatsachen zu entsagen. In diesem Punkt sind wir wirklich religiöser geworden, als die alte Zeit es war, wir haben Christum statt an seinem Kleid, an Schleppen und Quasten, an seinem Geist und an der Macht seines Geistes über unser Gemüth kennen und lieben gelernt. Zugleich sind wir freilich auch, was so

manche Nachzügler der alten Zeit uns hoch verübeln, kritischer geworden, wir wissen, daß der Beweis für äußere Thatsachen schwerer zu erbringen ist, als für geistige Wahrheiten, welche sich beweisen, ehe man sie beweist, und daß in dem Bergwerk dieser Geschichte nur ein Kind davon träumen kann, das lautere Gold in großen kalifornischen Klumpen am Weg zu finden, während der Kenner die Erzlager und Steinlager ängstlich mißt, hinter denen das edle Gold sich geborgen hat. Darf ich hier Schleiermacher nennen, einen Namen, welchen doch auch die respektiren als einen Erneurer des Christenthums, welche geneigt sein könnten, uns als Zurückgebliebene gegen die Höhenentwicklung ihres Glaubens zu bemitleiden. Schon in seiner Dogmatik hat er den Wunderthatsachen den unbedingten Werth für den Glauben an Christum abgesprochen; in seinem Leben Jesu ist er vor dem Satz nicht zurückgeschreckt: wenn mit der Zeit eine Auskunft über die Entstehung dieser Erzählungen sich fände, daß das Wunderbare verschwände, so wäre das keine Störung, sondern ein Gewinn für die rein menschliche Auffassung Christi[1].

Was zwei Evangelien (Matthäus, Lukas) von der wunderbaren Geburt Jesu erzählen, das sind sinnige und doch, wie Schleiermacher von jeher zeigte, sachlich unzureichende Bilder der viel größeren geistigen Wahrheit, daß das Leben Jesu nicht aus dem engen Kreis, welchem er entstammte, sondern nur aus der höchsten Kraftanstrengung des in Gott ruhenden Geists der Menschheit zu erklären ist. Es ist ein offenes Geheimniß selbst derjenigen Schriftforschung, welche mit der Kritik harte Worte wechselt, daß diese Erzählungen nicht zum ältesten Glauben und Wissen der christlichen Gemeinschaft gehören[2].

---

[1] S. 236.
[2] Vgl. Meyer, Comm zu Matthäus 4. Ausgabe 1858 zu Matth. 1.

Das übrige N. T., voran der Beste der Gewährsmänner, Paulus, weiß nichts von dieser Form wunderbarer Geburt. Jesus ist wesentlich menschlich geboren, es gehört zu der Unterthansgestalt seiner irdischen Laufbahn, daß er so geboren wurde, und so stammt er näher nach dem Fleische durch Joseph „aus dem Samen Davids". Ja selbst die zwei von den vier Evangelien zeigen nicht nur allenthalben den vollen Glauben des Volks an Eltern Jesu, sie geben auch mühsame Stammbäume Jesu, welche mitten in der Christenheit nur aus diesem Glauben entstehen konnten, und im wichtigeren und älteren dieser Evangelien, in Matthäus, findet die Kritik Gründe genug, die zwei ersten Kapitel, welche dem Kommen zur Taufe Johannis voranliegen, für jünger zu halten[1].

Aus der Höhe des Lebens Jesu tritt uns eine Reihe von Wundern entgegen, welche keinem Evangelium fehlen. Es sind die verschiedenartigsten Wunder, bald durch Jesus, bald an Jesus geschehen, Wunder an Kranken jeder Art, Wunder im Lauf der äußern Natur, endlich, wenn man will, neben Wundern der That Wunder des Wissens. Man kann nicht ohne Weiteres den Glauben von diesen Erzählungen zurückziehen; hat doch nicht einmal Strauß oder Renan sie gänzlich geläugnet. Gegen eine bloße Erfindung spricht das Alter der von Anfang wunderreichen Evangelien, der abstechende Unterschied des Lebens des Täufers, welches so gänzlich wunderlos geschildert ist (vgl. Joh. 10, 41), so sehr es sonst christlich gehoben worden, ferner der Glaube der apostolischen Zeit an die lebendige Wundermacht, welche der unbedingte Besitztitel der Apostel und der Kirche ist (2. Cor. 12, 12. 1. Cor. 12, 28), endlich ganz vorzüglich die Verschlingung des Wunders in die beglaubigtsten Geschichten, in die Antwort Jesu gegenüber

---

[1] Röm. 1, 3. 4, 13. Galat. 3, 16. 4, 4. Act. 2, 30. Matth. 13, 55. Matth. 1, 1 ff. Luc. 3, 23 ff.

dem zweifelnden Täufer, in die Strafreden gegen das Volk, in die Streitreden Jesu mit den Pharisäern, welche sein Wunder nicht läugnen, sondern nur teuflisch aus dem Teufel erklären. Es liege aber auch unter jeder Erzählung eine Thatsache, so ist doch unstreitbar orientalische Auffassung mit ihrer ganzen brennenden Phantasie und mit ihrer ungeläuterten Mischung des Natürlichen und Uebernatürlichen (vgl. Luc. 5, 26) noch keine Urkunde für die Thatsächlichkeit der Form der Erzählung; noch dazu aber findet man leicht, nicht allein wie im Laufe eines, zweier Menschenalter im Volksmund Sagen sich bilden konnten, sondern wie hier und dort wirklich Sagen sich eingemischt, wie Wunder verdoppelt wurden (Speisung und Sturm), wie Worte und Gleichnisse in wundersüchtige Auffassungen (Matth. 11, 5 und noch vielmehr 12, 39 ff. vgl. mit 16, 4 und Luc. 11, 29 ff.), ja in Wundergeschichten sich verwandelten (Fischzug Petri, Matth. 4, 18, vgl. Luc. 5, 4 ff., Verdorrung des Feigenbaums, Luc. 13, 6 ff., vgl. Matth. 21, 19), wie von Evangelium zu Evangelium das ursprüngliche Wunder immer höher gesteigert und ein Bollwerk neuer großer Wunder aufgebaut wurde, das größte im vierten Evangelium, in der Auferweckung des Lazarus, über welche die andern Evangelien alle zusammen nicht schweigen konnten und dennoch schweigen. So ist in gewissem Sinn das Wort des Paulus (1. Cor. 1, 22 ff.): „die Juden fordern Zeichen; wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Aergerniß" in der Evangelienbildung selbst theils erfüllt, theils geschwächt worden; um so mehr ziemt es sich für den heutigen Christen, in ächt paulinischem Sinn, ja im Sinne Jesu, der vor Allem Glauben an seine Predigt (Matth. 12, 41), Aufmerksamkeit auf die geistigen Zeichen der Zeit (16, 3), auf das Glauben und Auferstehen der Armen, der Zöllner und Sünder verlangt (11, 5. 21, 31 ff.), den Glauben an den Gekreuzigten von seinem Wunder unabhängig zu machen.

Was innerhalb dieses Gebiets festgestellt werden kann, das wird in wesentlicher Zusammenstimmung mit Schleiermacher, Holtzmann und den Neueren dieses sein [1]). Heilungsthaten aller Art, auch wenn wir im Einzelnen nicht nachrechnen können, sind von Jesu vollbracht worden, wie denn auch die Apostelgeschichte von solchen und nur von solchen redet (10, 38. 2, 22), und er hat sich selbst auf diese zwar nicht durch göttliche Natur, aber durch den ihm verliehenen Gottes- und Glaubensgeist gewirkten Thaten (Matth. 12, 28. 21, 21) als Zeichen des angekommenen Reichs berufen (Matth. 11, 5. 21. 12, 28)[2]. Auch Andere verrichteten Heilungsthaten, die Essäer, die Pharisäer; Josephus nennt die Austreibung böser Geister die Gabe seines Volks und er konstatirt einen Fall, wo ein jüdischer Beschwörer vor Kaiser Vespasian, vor seinen Söhnen, den Kriegsobersten, dem ganzen Heer handgreiflich Dämonen ausgetrieben. Die Teufelaustreibungen der Pharisäer hat Jesus selbst anerkannt[3]. Der Unterschied war, er that's im Großen, sie im Kleinen, sie thaten's mit Kräften der Pflanzen, Wurzeln und Steine und mit Beschwörungsformeln, er that's in der

---

[1] Schleiermacher S. 201 ff. Schenkel S. 66 ff. Strauß S. 262 ff. 426. Holtzmann, synopt. Evang. S. 497 ff. Die psychologische Auffassung hat auch dem Ausdruck nach schon Schleiermacher S. 214—219. Gegen die Auferweckungen und gegen die äußeren Naturwunder ist er zurückhaltender, und wo er neben der physischen Unerklärlichkeit auch das sittliche Motiv vermißt (Speisung, Stater), zieht er den Glauben ganz zurück. Strauß ist natürlich widerwilliger gegen die Wunder. Es sind immer vermeintliche Wunder (425). Sie geschehen nur bisweilen (ib.). Sie ruhen nur auf erregter Einbildungskraft (266). Er mußte Wunder thun, er mochte wollen oder nicht. Sobald man sie ihm zutraute, geschahen sie (ib.). Hier spricht er ganz wie Renan.

[2] Strauß S. 425 hält die psychologische Heilung für möglicher bei Gemüths-, Nerven-, Muskel-Leiden, als bei Hautkrankheiten oder Sinnberaubungen. Bei diesen minutiösen Unterscheidungen weiß ich nicht mehr zu folgen; und hängen diese Leiden nicht mit jenen selbst zusammen?

[3] Joseph. antiq. 8, 2, 5. Matth. 12, 27.

Regel mit einer Berührung, einem Blick, einem Wort, sie thaten's an passiven Individuen, er that's an Glaubenden, mochten dies die Leidenden unmittelbar selber sein oder ihre fürbittenden Freunde und Verwandten [1].

Hier liegt zugleich die ganze Erklärung seiner Heilungsweise, welche nur für die nicht hinlänglich bezeugten Auferweckungen unzureichend wäre [2]. Es war eine geistige Therapie, die konsequent in sich selber ohne ein erst von späteren Evangelien erwähntes Medikastriren von den Geistigkranken zu den leiblich Kranken lief. Kein besonnener Arzt schüttelt mehr das Haupt zu geistigen Körperheilungen, und wenn er es thäte, so würden Thatsachen aller Zeiten ihn widerlegen. Die leibliche Lebensbewegung gipfelt, wie schon Kant sah, im Seelenleben. Ein Licht in's Seelenleben, ein Willensstrahl in die geistige Abspannung, und der Organismus wird bis zu den Elementen seiner physischen und mechanischen Vitalität wenigstens momentan (vgl. Matth. 12, 43 ff.) von den höheren Impulsen gezogen. Thatsächlich hat Jesus vorzugsweise solche Körperleiden geheilt, welche auf Verstimmungen des Seelenorgans ruhten. Die Besessenen, welche er auch nach der Apostel-

---

[1] Jos. b. j. 2, 8, 6. 7, 6, 3. Ant. 8, 2, 5.

[2] Die bezeugteste Auferweckung ist in Matth. 9, 18. Aber hier ist der Tod nicht konstatirt. Siehe Luc. 8, 42. Mc. 5, 23. Luc 7, 11 ist isolirt. Die Apostelgeschichte weiß nichts von solchen Thaten Jesu, 10, 38. Die Schüler Jesu begehren bei aller Pietät keine Auferweckung eines gestorbenen Vaters, Matth. 8, 21. Den Jüngern kommt kein Gedanke, daß Jesus selbst durch die Macht des Vaters, mittelst welcher er auferweckte, auferweckt werden konnte, sie sind zugestandener Maßen hoffnungslos. Auch beim Tod des Stephanus, der zwei Jakobus kein Gedanke der Auferweckung. Es läßt sich die Möglichkeit nicht läugnen, daß diese Berichte theils aus der Analogie der andern Heilungen Jesu, theils aus dem A. T., theils aus dem Wort Matth. 11, 5 sich gebildet, wo die „Todten" wegen der Zusammenstellung mit den evangelisirten Armen, wegen der alttestamentlichen Stellen (Jes. 35. 61) im Sinn von Matth. 8, 22 als die geistlich Todten gemeint sein konnten.

geschichte vorzugsweise heilte, waren Gemüthskranke, Irrsinnige, Tobsüchtige, für welche auch die heutige Kunst über psychische Mittel überlegt. Wie sehr in seinen Heilungen Alles auf psychischen Motiven ruht, kann nicht klarer werden als durch die Thatsache, daß Jesus ohne Glauben nicht heilen konnte (Marc. 6, 5), daß er in starken Worten dem Glauben die Erfolge zuschrieb (Matth. 9, 22), ja daß Manche selbst ganz ohne sein Zuthun blos durch ihren Glauben sich gerettet sahen; eine Weise, in welcher sogar der schon erwähnte Kaiser Vespasian über sich selber staunend nach klassischen Berichten in Alexandrien einen Blinden und einen Lahmen geheilt haben soll[1]. So ist hier Alles auch ohne die so zweifelhafte und noch dazu ideale Geistesthaten in's Naturgebiet begrabende Annahme magnetischer Kräfte natürlich erklärt, indem es geistig erklärt wird; ein Wunder ist hier nur, soweit die Person Jesu selbst ein Wunder ist, das Wunder einer nie dagewesenen, in der Liebe Gottes und der Menschheit ruhenden, die Welt zum Vertrauen auf den helfenden Vater in den Himmeln, zur Hingebung an den liebevollsten Freund und zum Glauben an sich selbst überlegen mächtig und selbst gewaltsam unter Drangabe der ganzen höheren Kraft aufrufenden, aufrichtenden Persönlichkeit[2].

Ueber die äußeren Naturwunder, welche selten genug neben den Heilungen erzählt sind, dürfen wir kurz sein. Als stark bezeugt bleiben hauptsächlich zwei übrig, die Rettung aus dem Seesturm und das Speisungswunder. Wenn neben diesen vereinzelten Thatsachen das ganze Leben Jesu ausnahmslos von den Entbehrungen und Fluchtrückzügen Galiläa's bis zu den Blutspuren Jerusalems den Charakter des männlichen Kämpfers

---

[1] Matth. 9, 20. 28. 13, 58. 14, 35 f. Marc. 3, 10. 5, 34. Sueton. Vespas. 7. Tac. hist. 4, 81. Dio C. 66, 8.

[2] Schleiermacher S. 226: Die Wirkung des dominirenden Willens auf einen niedergedrückten Willen.

innerhalb der rauhesten Wirklichkeit der natürlichen Ordnungen des Lebens zeigt, so wird die ganze Anschauung seines Lebens sich ohne Zweifel mehr nach jener Grundthatsache, als nach diesen Berichten formen müssen, welche theilweis zweifach, dreifach irrational erscheinen. Die Speisungsgeschichte hat Schleiermacher eine sittlich werthlose Ostentation genannt. Die Frage nach der Möglichkeit der Wunder im strengsten Sinn haben wir hier auf dem Standpunkt der reinen Geschichte ganz bei Seite gelassen; wir können uns aber auch nicht gedrungen fühlen, sie ganz zu läugnen, vom Standpunkt der religiösen Ueberzeugung, welche in erster Linie an die Naturgesetze als göttliche Ordnung glaubt, in zweiter an einen freien Gebrauch des Naturgesetzes nicht allein durch Menschen, sondern auch durch den seiner Welt gegenüber nicht brahmanisch zur Ruhe gesetzten, in der Lenkung des Concerts der Naturgesetze nach geistigen, heiligen Endzwecken sich bethätigenden Gott. Die Möglichkeit von Wundern aber irgendwie d. h. so gesetzt, daß ihr Begriff nicht die Zerstörung der Naturordnung, sondern nur die Anerkennung einer Nichtbegreiflichkeit eminenter Thatsachen aus dem bloßen Spiel der Naturgesetze und die Anerkennung einer Leitung des Naturgesetzes durch einen vernünftigen höchsten Willen konstatirt — diese Möglichkeit gesetzt, könnten wir uns aus vielen Gründen allermeist mit jener wunderbaren Rettung befreunden. Dem religiösen, ja dem wissenschaftlichen Glauben wenistens ist es unmöglich zu denken, daß eine höhere Weltordnung, an welche Jesus selbst appellirte, Den in der blinden Naturgewalt untergehen lassen konnte, den sie auf langen Wegen der Menschheit als ihren Fürsten heraufgeführt[1].

---

[1] Niemand wird hier finden, daß ich diese Erklärung als die einzig mögliche vortrage. Mit gleicher Berechtigung erklären Andre (Schenkel S. 110) den Vorgang aus dem Gottvertrauen Jesu, welches den schon

Soll endlich von Wundern des Wissens, besser des Vorauswissens Jesu die Rede sein, so ist nicht zu verkennen, daß diese in jüngeren Evangelien stärker betont werden. Das vierte Evangelium ist schon in den ersten Kapiteln der Beispiele unbegreiflichen Wissens voll, Lukas und Markus haben beim Bericht vom Einzug nach Jerusalem, von der Bestellung des Abendmahlsaals,' Markus auch beim Hahnruf die Erzählungen

---

verzweifelnden Jüngern sich mitgetheilt. Auch muß meine Erklärung als Prius des Befehlsworts Jesu gegenüber dem Sturm nach sonstigen Analogieen das Gebet zu Gott und als den eigentlichen Handler, dessen Interpret Jesus nur ist, Gott voraussetzen. Aber als möglich wollte ich jene Erklärung aufstellen und bei diesem entsprechendsten Einzelfall auf denjenigen Wunderbegriff weisen, der mir immer und ewig haltbar erscheint, auch wenn alle erzählten äußeren Naturwunder im Leben Jesu fallen müßten. Das Wunder, nicht beschränkt auf das Leben Jesu, ist hier ganz identisch mit göttlicher allgemeiner Weltregierung und Vorsehung. Ich vermuthe gänzlich, daß unsre „Immanenten" mir diese Weltansicht unter den Händen zerbrechen werden. Sie werden sagen, zwar das sei gut, daß eine Durchbrechung der Naturordnung geläugnet werde, aber schlimm, daß sie auf Umweg dennoch da sei. Es sei Gottes unwürdig, in's Räderwerk der endlichen Ursachen (zu welchen auch der Mensch gehört) einzufallen oder gar nur von Zeit zu Zeit einzufallen; und jeder Einfall stelle doch den ordentlichen Naturlauf still, indem eine handelbereite Naturkausalität stillgestellt, eine quiescirende aktiv gemacht werde. Das Wahre sei, daß bei der im Großen prästabilirten Harmonie von Naturordnung und sittlicher Ordnung der Endzweck Gottes troß der Schwankungen und Inkonvenienzen im Einzelnen dennoch erreicht werde. Wäre Jesus vor der Zeit durch Naturordnung untergegangen, so wäre wohl ein Andrer gekommen. Das Alles läugne ich: 1) ich weiß keinen in der Welt zur Ruhe gesetzten Gott, dessen Thätigsein in der Welt höchstens das Gewährenlassen des Gegebenen ist; 2) ich finde eine Lücke, besser einen für Gott offenen Centralpunkt zwischen Naturordnung und sittlicher Ordnung, und wiederum über der freiheitlichen Zerklüftung der sittlichen Ordnung selbst. Da eine prästabilirte Harmonie bis in's Einzelne nicht zu denken ist, so erscheint möglich, daß der Naturlauf oder degenerirte in unendlicher Freiheit Alles bedrohende sittliche Potenzen die geistige Entwicklung auf den entscheidendsten Punkten zertrümmern, daß beispielsweise ein Leben Jesu vor der Zeit unter der Hand der Natur oder der Feinde untergehe. Ich finde diese Möglichkeit im Widerspruch mit der

des ersten Evangeliums gesteigert.[1] Wir sehen wenige Beispiele, daß Jesus von der Gabe der Weissagung, welche Josephus übrigens für sein Volk und für sich selbst in Anspruch nimmt (bell. jud. 2, 8, 12. 4, 10, 7. Ant. 15, 10, 5), Gebrauch gemacht. Wenn er Jerusalems Untergang in der Form der Matthäus-, freilich nicht der Lukasreden verkündigte, so hat er ausgesprochen, was kurz nachher seit dem Jahr 50 (bell. jud. 2, 12, 5. Ant. 20, 6, 1) Viele voraussahen und was er voraussagen mußte, so gewiß er an seine vom Volk verworfene Person

---

Vollkommenheit der Welt und den Nichteintritt dieser Möglichkeit nur durch unerklärlichen Zufall armselig erklärt; 3) ich finde die Einwirkung Gottes in den Einzellauf wenigstens Einer Sphäre, der Geistesordnung, garantirt durch das Bewußtsein Jesu und der Christen, mit dem göttlichen Geist nicht nur durch das Atom immanenten Gottesgeistes, sondern durch unmittelbare Korrespondenz des geschöpflichen Geistes mit dem transscendenten Schöpfergeist verbunden zu sein. Diese Einzelwirkungen Gottes im Gebiet der Geisterwelt gestatten und fordern die Einzelwirkung Gottes auch auf dem parallelen Gebiet der Naturwelt; 4) es ist nur begriffliches Vorurtheil, die Reihe der Naturkausalitäten hermetisch gegen sogenannte Durchlöcherungen eines hereinwirkenden Gottes abzuschließen. Das Ebenbild göttlichen Wesens ist der Mensch. Rein hinausgehoben über die Naturordnung determinirt der Mensch als geistiges Wesen den Prozeß der Naturreihe, indem er als Geist durch Natur Naturgesetze bindet und löst, sie in der Wirkung stillstellt und gewähren läßt, schwächt und verdoppelt. So wesentlich immer die Unterschiede sind, sofern der Mensch auch als geistiges Wesen immerhin zur Reihe kreatürlicher Kausalitäten gehört und als Geist auf Natur nur durch Vermittlung seiner Naturbestimmtheit wirkt, indem er selbst ein einzelnes Naturwesen ist, so sprechend ist doch die Analogie, daß es einen Durchbrecher der Naturkausalität gibt, den Geist, und daß die Natur, für diesen Höheren angelegt zugleich für die „Durchbrüche" angelegt erscheint. In diesen Sätzen meine ich Rothe (zur Dogmatik) etwas näher zu stehen, als meinem verehrten Kollegen A. Schweizer in seiner Glaubenslehre S. 248 ff.

[1] Nur beim Hahnruf gibt Holtzmann, synopt. Evang. S. 96 die Sekundarität des Markus zu. Ich bemerke, ohne hier weitere Beweise führen zu können, daß ich bei aller Hochachtung vor dem ausgezeichneten Werk Holtzmann's immer noch (und zwar unabhängig von Baur) der alte verhärtete Liebhaber des Matthäus bin.

das Heil des Volkes angebunden. Dagegen hat er merkwürdiger Weise über die blutige Zukunft Galiläa's nichts verkündigt. Die Erkenntniß der letzten Dinge hat er ausdrücklich abgewiesen, von dem für ihn entscheidenden Tod Johannis hat er nur durch Boten gehört, seinen eigenen Tod nicht von Anfang vorausgesehen, in die Zahl seiner Jünger hat er auf Hoffnung nicht nur Schwächere, sondern auch Juda den Verräther gewählt; auf sein Volk hat er gehofft und an seinem Volk hat er sich enttäuscht (Matth. 8, 10. 13, 57. 11, 25). Einzelne Thatsachen des Voraussewissens haben wir schon früher nicht geläugnet (S. 26), während Strauß allenthalben im Zweifel bleibt; aber abgesehen von sonstigen Geschichtsthatsachen wird man mit Schleiermacher immer sagen können, für das natürliche Ahnungsvermögen kennen wir keine Gränze, obwohl wir unsrerseits gern zugestehen, daß die Erweitung des Kreises der Ahnung schwerlich zufällig, sondern innerlich nothwendig mit einem so wunderbar von der Welt entfesselten und zu Gott und zur höchsten Erkenntniß gehobenen Geist, wie er in Jesus war, zusammenhängt [1].

Der Ausgang des Lebens Jesu ist bezeichnet durch die Wunder der Auferstehung und Himmelfahrt. Beim Bericht von der sichtbaren Himmelfahrt brauchen wir nun freilich nicht stillzustehen; von einer solchen weiß Paulus und weiß die

---

[1] Schleiermacher S. 224. Strauß S. 281 ff. Er findet die verschiedenen Voraussagungen über Petrus, Juda, die Nähe des Todes unwahrscheinlich. Das Abendmahl theilte er aus, weil vielleicht sein Blut bald vergossen wurde. In Einem stimmen wir zu: von seiner künftigen Auferstehung hat Jesus wohl nur „in uneigentlichem Sinne" geredet, d. h. von seinem künftigen Sieg (S. 235), wir sagen, von seiner messianischen Restitution. Nur haben wir verschiedene Gründe. Er hält es nicht für „möglich", ich kann wegen der historisch wahrscheinlichen Nichterwartung der Auferstehung durch die Jünger nicht an eine offene Verkündigung derselben glauben. Dies auch zu S. 26.

Mehrzahl der Evangelien nichts; sie ist nur in den späteren Lukasschriften, ja in der sinnlichsten Gestalt nur in dem Einen Buch der Apostelgeschichte. Und der Glaube an die ewige Verherrlichung Jesu hängt nicht an ihr. Um so mehr ballt sich das ganze Räthsel der Ausgänge Jesu in die Geschichte der Auferstehung zusammen, welche Anfang und Ende der ganzen apostolischen Predigt, die stolze Glaubensburg des Apostels Paulus, die Geburtsstätte einer christlichen Gemeinde, neuerdings das Schlachtfeld streitender theologischer Parteien ist. Seien wir unparteiisch. Die Berichte von der Auferstehung fordern den Einwand der Zerfahrenheit, der bunten und widerspruchsvollen Sagenhaftigkeit nicht mehr heraus, sobald man den kritischen Entschluß gewonnen, zu der ältesten Quelle, zwar nicht Markus, aber Paulus, zurückzugehen. Paulus findet sich im Stand, unter Berufung auf Hunderte von lebenden Zeugen der jerusalemischen Gemeinde die Erscheinungen des Auferstandenen der Reihe nach gleichsam urkundlich zu konstatiren (1. Cor. 15, 4 ff.), und so manche Schwierigkeiten der Evangelien hinsichtlich der Verschiedenheiten ihrer Erzählung, hinsichtlich des Grabes und der Erscheinungsweisen Jesu fallen einfach weg. In gewissem Sinn hat man hier ein historisches Zeugniß so voll und so sicher, wie kaum an einem andern Ort evangelischer Geschichte. Aber Ein gefährlicher Einwand, jetzt von vielen Stimmen der Linken (Renan, Strauß) und selbst des Centrums erhoben, bleibt offen und übrig: konnte das Zeugniß der Jerusalemiten nicht auf irgend einer subjectiven Selbsttäuschung ruhen? [1] Vor den Augen der Welt war Jesus am Kreuz wirklich gestorben; aber konnte der Tod, in

---

[1] Darüber Holsten, Christusvision des Paulus, Hilgenfeld Zeitschrift 1861, 223 ff. Diese Abhandlung ist in Beziehung auf Scharfsinn ihren Widerlegungen bis zur Stunde voraus.

unverhältnißmäßig kurzer Zeit von sechs Leidensstunden erfolgt, nicht ein Scheintod sein? Oder aber, da diese ältere Annahme des Rationalismus trotz der wunderlichen Erneuerung durch Schleiermacher verschollen ist, schon deswegen, weil dem Scheintod die unendliche Enttäuschung der wirklichen Todesauflösung folgen mußte, so sorglich sich Jesus nach Venturini und A. den Seinigen verbergen mochte: konnte die Auferstehung nicht eine Täuschung der Geister und der Augen Derer sein, welche im namenlosen innern Kampf des Glaubens an den Lebenden und an den Messias gegenüber der Thatsache des Todes das unaufhörlich vorschwebende Bild des geliebten Meisters durch den lebendigen Athem einer in Sehnsucht sich verzehrenden Liebe — sei's nun in Jerusalem sei's noch vielmehr in Galiläa, wo jeder Berg ihn nannte und jede Welle des See's sein Antlitz spiegelte, zum Leben, zum Athmen, zum Wandeln, vielleicht selbst zum Sprechen brachten? [1] Zeigte irgend ein Zufall das Grab leer, so stand wohl alsbald der Lebende vor den Augen der Jünger, des stürmischen Petrus, welchen Paulus den

---

[1] Strauß hat zuerst (Hilgenfelds Zeitschrift 1863, 386 ff. vergl. Leben Jesu 297) das Geheimniß des Schleiermacher'schen Scheintods enthüllt und ausgeplaudert. In dem jetzt herausgegebenen Leben Jesu von Schleiermacher ist die Sache nicht so plastisch deutlich (providentiell glückliche Abwälzung des Steins durch Knechte des Gartenbesitzers), aber alle Fäden laufen dahin: der wirkliche Tod ist ohne Eintritt der Verwesung nicht konstatirt (443 ff), nur zufällig ist über den Modus der Rückkehr aus dem Grab keine Kunde den Jüngern geworden (496), die Engel waren Menschen (471), Jesus ist in den Gang eines vollkommenen menschlichen Lebens zurückgekehrt, hat gegessen, ist gereist, hat stetig mit den Jüngern gelebt, die Nachstellung der Feinde wieder gefürchtet (473—498), die Gemeinde noch organisirt, zuletzt sich absichtlich in gänzliche Verborgenheit (nur nicht zu den Essäern!) und zum zweiten den Jüngern freilich unbewußten (507) Tod zurückgezogen, „die natürlichste Vorstellung" (500). Diese Grundgedanken sind freilich wieder etwas versteckt hinter Protesten gegen Selbsttäuschungen (471, 503) und Scheintod (484) und Appellationen auf die Einzigkeit Christi (509).

ersten Zeugen nennt. Schaute Magdalena, die früher Geisteskranke, die erste Zeugin nach den Evangelien (Luk. 8, 2. Matth. 28, 1) mit oder ohne Hilfe des leeren Grabes ihren Herrn, so eilte das Glauben und das Schauen wie ein electrischer Strom durch die Geister fort, die in der Kette der Liebe mit ihm dem electrischen Funken das zubereitetste Organ entgegenbrachten. Unsre Erzählungen selbst scheinen mit ihren Angaben über plötzliches geisterhaftes Kommen und Verschwinden Jesu, über regellos zerstreute Wahrnehmungen bald des Jakobus bald des Petrus die visionäre Grundthatsache zu bestätigen. Schweigen wir von untergeordneteren Anstößen, welche diese Ansicht selbst wieder zu stützen scheinen: von der Unsichtbarkeit Jesu für die Nichtgläubigen, vom Mangel charakteristischer Worte Jesu aus der Epoche der Auferstehung. Aber zur Hauptsache.

Man kann nicht zweifeln, daß es ein solches Schauen des hocherregten Seelenlebens gibt; ja Paulus selbst ist ein Beispiel, wenn er nicht nur im Zustand der Vision durch die Himmel zu schreiten und unsagbare Worte zu hören (2. Cor. 12), sondern auch Jesus selbst in seiner Bekehrung bei Damaskus (1. Cor. 9, 1) zu schauen glaubte, in einem Zeitpunkt, wo Jesus längst die Erde verlassen, ohne nach dem Erfahrungsbeweis von 1800 Jahren sie *leiblich* wieder zu berühren. Man kann auch nicht zweifeln, daß solche Visionen die Kraft haben, in einer sympathetischen Geisteskette, selbst nüchterne Thomasnaturen schließlich überwältigend, vom Einen auf die Andern weiterzulaufen: die Wissenschaft zählt Beispiele genug; im zweiten Jahrhundert sahen palästinensische Christen, selbst Heiden nach sich ziehend, die Mauern des himmlischen Jerusalems zum Greifen deutlich 40 Tage lang vom Himmel herunterleuchten[1].

---

[1] Tert. adv. Marc. 3, 24.

Auf Grundlage dieser Analogieen ist zuzugestehen: die Auferstehung ist nicht schlechthin erweislich, und es ist eine Möglichkeit, sie aus jenen Thatsachen zu erklären. Nur stehen gegen den Zweifel auch wieder höhere Zweifel. Wir werden nicht sagen, das Christenthum fällt mit diesem Zweifel hin, wie die Eiferer des Buchstabens beweisen, soweit sie nur sich Mühe machen, zu beweisen. Den christlichen Glauben kann man, wie Schleiermacher längst zeigte, nicht schlechthin an eine einzelne so widerspruchsvoll erzählte, geschichtlich so schwer und so vielfach deutbare Nachricht binden; und ob man selbst von jedem Christen forderte, ein Historiker oder der Setzling und Embryo eines Historikers zu sein, die christlichen Historiker wären auch so noch lange nicht aus dem Zwiespalt erlöst [1]. Die Würde Jesu baut sich nicht vorzugsweise aus seiner leiblichen Auferstehung auf, die Hoffnung einer Zukunft des Menschen, diese ewige Ahnung unseres Geschlechtes, ruht noch auf andern Gründen, vorab auf dem tiefsinnigen Worte Christi selbst (Matth. 22, 32), und auch der apostolische Glaube, welcher sich auf die Auferstehung gründete, hätte nur in der Form, nicht in der Sache geirrt; denn mit Recht hat er in der Form des Auferstehungsglaubens an das ewige Sein, an die ewige Erhebung Jesu aus dem Tod zur Lebensherrlichkeit geglaubt und diesen Glauben auch uns Allen auferlegt.

Aber das Alles zugestanden, wir vermögen es nicht zu fassen, wie aus überreizten Visionen die christliche Kirche mit der ganzen Helle ihres Geistes und mit dem ganzen Ernst sittlicher Aufgaben sich hätte bilden sollen. Wer die Auferstehung läugnet, übernimmt die erdrückende Aufgabe zu erklären, wiefern das Christen-

---

[1] Damit beurtheilt sich auch der Versuch Güder's: Die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi und deren Bestreitung. Bern 1862. Mit dem stürmischen Eifer ist der zwingende Beweis noch nicht geführt, auch wenn manche berechtigte Erinnerung geliefert wird. Die Widerlegung der Visions-Hypothese S. 28 ff. dürfte am wenigsten genügen.

thum, in dem seine geistige Physiognomie entscheidenden Anfangspunkt, im Bindekitt seines ersten Bruderbundes eine Gesellschaft visionärer Geister, nicht auf Jahre und Jahrzehnde hinaus von Visionen des Auferstandenen gelebt, und aus kräftigen Schwärmereien, deren Typus in der Secte des Montanismus im zweiten Jahrhundert sich präsentirt, mühsam wie Tertullian der Montanist zur Nüchternheit sich aufgeklärt. Mag man diesem Einwand die Antwort geben: in der Erinnerung an die geistige und sittliche Substanz des Lebens Jesu, noch mehr in der Nöthigung zu der großen ernsten Arbeit des Gemeindebaues sei die Ueberschwänglichkeit rasch gebrochen, die einfache Gewißheit, daß Jesus lebe, habe beruhigt, den Visionsstand gelöscht, der Thatkraft gerufen, so setzt man eilfertige Termine, welche von der geschichtlichen Wirklichkeit verworfen werden. Im Voraus waren diese Jünger über das persönliche Wohlgefühl im Umgang Jesu weder in die Tiefe des geistigen Wesens Jesu, noch zu energischem Bewußtsein selbständiger Leistungskraft und Leistungspflicht vorgedrungen; kamen noch die Visionen, eilten sie in großen elektrischen Schlägen durch Reihen und Glieder, durch die Zwölfe, durch die Fünfhundert, liefen sie tagweise, wochenweise (wie die Berichte geben) fort, so wird die Psychologie weit eher auf eine stetige Fortpflanzung dieser Impulse, auf eine fortgehende Steigerung der gegenseitigen Ansteckung in dem großen vibrirenden Körper, auf ein befriedigtes visionäres Genußleben in diesem künstlich aufgefrischten Umgang mit dem Unentbehrlichen, als auf einen Nachlaß, Abbruch, Uebergang in gesunde Thatkraft rathen können. Und gäbe sie einen solchen nach Monaten und Jahren zu, sie müßte jene Urgestalt des Christenthums, die Vision, auch in der spätern Geschichte wenigstens typisch konservirt und verewigt finden: gerade so gut, wie es sich an Paulus zeigt, daß er den Standpunkt der Vision bis zuletzt wenigstens nie ganz überwunden hat.

Aber nun, so viel man Jerusalem zumuthet, solche Ueberschwänglichkeiten zeigt es geschichtlich dennoch nicht. Bei aller Spärlichkeit unserer Kenntniß der Entstehung der Kirche wissen wir immerhin soviel, daß die Kirche sich fortgesetzter Erscheinungen Jesu keineswegs rühmte, daß die Erscheinungsreihe vor der Bekehrung des Paulus, welche etwa zwei Jahre nach dem Hingang Jesu folgte, längst (1. Cor. 15) abgelaufen war, daß Paulus bei Petrus und den Jerusalemiten vom Jahr 40—60 nach Chr. wesentlich nur treue Erinnerungen an Jesus und nüchterne Ueberlegungen fand, und daß nur starke Willkür die Visionen des Paulus, die Vision des sterbenden Stephanus, die spätere Vision des Petrus, bei welcher es sich (die Aechtheit der Berichte immer vorausgesetzt) um ein Schauen Jesu gar nicht handelte, oder gar die ekstatischen Zustände der Zungenrede, bei welchen überhaupt nichts gesehen wurde, zu Fortsetzungen einer Erscheinung erheben kann, von welcher sie nach dem Bewußtsein der Gemeinde selbst gänzlich verschieden und geschieden sind. Das stärkste Beweismittel wäre noch etwa der Streit des Paulus mit korinthischen Judenchristen über „Gesichte des Herrn" (2. Cor. 12, 1); aber es ist weder der Zusammenhang dieser späteren Judenchristen mit Jerusalem herzustellen, noch werden diese Gesichte von Paulus oder seinen Gegnern irgendwie mit Erscheinungen des Auferstandenen in Verbindung gebracht. Mit der Analogie der ersten Paulus-Vision wird jetzt gern gespielt: aber es ist handgreiflich, daß seine subjektive Vision in keinerlei Beziehungen zu irgend welchen Thatsachen der christlichen Gemeinde stund, daß seine subjektive Ueberzeugung von der Ebenbürtigkeit seiner Christus-Erscheinung mit derjenigen der Apostel weder objektiv ohne Weiteres richtig war noch insbesondere von der jerusalemischen jüdischen Kirche selbst anerkannt wurde, welche bis in's zweite Jahrhundert der paulinischen „Vision" mit allem Bewußtsein „das volle Jahr des sinnlich wirklichen Umgangs

des Lehrers mit nüchtern wachenden Schülern" gegenüberhielt [1]. Endlich, daß die paulinische Vereinigung von Visionszuständen mit aller Denkkraft und Thatkraft für die apostolische Zeit rückwärts gar nichts beweist, weil es begreiflicher ist, wie ein individueller Visionszustand durch den Rapport mit einer geistig ruhigen Kirche gemäßigt, obwol keineswegs überwunden werden konnte, als wie eine visionäre Massenbewegung, voll elementarischer Kraft und ohne ein nennbares Gegengewicht gegen ihren Einen geistigen Stoff, die Vision, der Vision nach ein paar Wochen einfach entlaufen sein soll. Ich bin mir bewußt, dem Visions-Standpunkt hier eine Antithese gestellt zu haben, welche kritisch zu zersetzen ihm nicht so ganz leicht werden dürfte. [2]

Endlich, überlegt man auch nur ein wenig, daß das geistige und sittliche Wesen Jesu in der Welt eine Einzigkeit war, so wird es kaum wohlgethan sein, mit dem wohlfeilen Todesschein ordinärerer Menschen in der Tasche, mit der trostlosen Appellation an Naturgesetze, die weder schlechthin feststehen, noch in's Gebiet des Geistes und der Freiheit reichen, und vielleicht im Voraus geneigt, auf jede Fortdauer zu verzichten, die Unmöglichkeit einer irgendwelchen nicht wunderbaren, sondern Ihm naturgemäßen persönlichen Lebenserweisung dieses untödtlichen Todten zum Zweck der Geltendmachung seines Vor-

---

[1] Ich erinnere an Clem. Hom. 17, 19: *εἴ τις δι' ὀπτασίαν πρὸς διδασκαλίαν σοφισθῆναι δύναται; καὶ εἰ μὲν ἐρεῖς· δυνατόν ἐστιν, διὰ τί ὅλῳ ἐνιαυτῷ ἐγρηγορόσιν παραμένων ὡμίλησεν ὁ διδάσκαλος.*

[2] Während ich hier mühsam beweise, knüpft Herr Leibbrand im württ. Kiichenblatt Mai 1864 ohne alle Mühe ungefähr die Bemerkung daran: und wir sind von der Wahrheit der Auferstehung noch viel fester überzeugt!! Dies im gleichen Augenblick, wo er einen Mitarbeiter darüber anläßt, daß er sich mit der Auferstehung gegen Strauß zu leicht gemacht. Ist das jetzt die Wissenschaft in der Kirche Württembergs?

rechts und zum Glauben, Trost und Licht seiner im Glauben gelähmten kleinen Gemeinde laut zu verkündigen. Indem ich diesen Satz um so offener ausspreche, weil ein geehrter freundlicher Gegner dieses Problem mir noch einmal auf mein geschichtliches Gewissen gelegt, und indem ich ihn noch näher dahin deute, daß ich persönlich nach dem ganzen Geist der Berichte an eine Erscheinung Jesu in verklärter neuorganisirter Leiblichkeit glaube (gleichgiltig, ob das Grab leer geworden oder nicht) hoffe ich, daß Strauß mich wenigstens des lächelnden Verdachtes entläßt, als ob ich mit Schleiermacher auch noch einen Scheintod glaubte [1]. Und denke man übrigens wie man wolle, die runde Läugnung, zumal vor der Gemeinde, sie kommt bei dem Ernst der Schwierigkeiten, wie sie dastehen, und im Konflikt mit dem Glaubensstand so Vieler im christlichen Volk weder aus einem wissenschaftlichen noch aus einem religiösen Gewissen.

Welches Schlußurtheil formt sich nach allen ebenso erhabenen als dennoch immer wieder selbst in der Erhabenheit ächt menschlichen Thatsachen dieses Lebens über die geheimnißreiche Person Jesu Christi? Früh genug hat die Kirche das Geheimniß am geheimnißvollsten ausgelegt. Die Wege des Mannes, welche im Wunder strahlen und in himmlischer Verklärung endigen, hat man auch in seinem Kommen unmittelbar vom Himmel her gebahnt. Was kein einziger der älteren Evangelisten, Keiner der jerusalemischen Apostel erdacht, das ist durch die Einflüsse jener alexandrinisch-jüdischen Weisheit, welche schon Jesus erlebte und glücklicher Weise nicht kannte, Lehre der christlichen

[1] Strauß S. 39.

Kirche geworden [1]. Das lebendige Band zwischen Himmel und Erde hatte der Alexandrinismus nicht gefunden; da ersann er Mittelwesen zwischen dem hohen fernen Gott und der sinnlichen Welt und nannte das höchste den Logos, das Vernunftwort aus Gott, Sohn Gottes und idealen, geistigen, himmlischen Menschen, das Urbild des irdischen, stofflichen Menschen. Das waren bloße Ideen, das Christenthum besaß eine volle Realität. Es konnte ergänzen und wollte auch wieder selber ergänzt sein, es begehrte für seine Realität den verklärenden Hintergrund des Idealen. Schon Paulus, an diesen Ideen genährt, betrachtete seinerseits als Dogmatiker die Person Christi als den uranfänglichen himmlischen Menschen, das 4. Evangelium führte, schon in jener philosophischen Zeit, wo die ganze Wirklichkeit in Transscendenzen zum Himmel stieg, den Zwillingsbruder herein, das uranfängliche göttliche Vernunftwort; Christus war das fleischgewordene Vernunftwort, und dieser höchste Gedanke schlug noch mehr ein, als der paulinische, es wurde das Bekenntniß der Kirche: das ewige Wort Gottes hat sich in's Fleisch gekleidet [2]. Aber der Einen Losung:

---

[1] Die ältern Evangelien lassen die Person Jesu durchaus zeitlich entstehen, auch die Erzähler der wunderbaren Geburt Matth. 1, 18. Luk. 1, 31 ff. Die Reden in der Apostelgeschichte, die Apokalypse, selbst der erste Petrusbrief, obwohl von Paulus abhängig, zeigen keinen andern Standpunkt. Act. 2, 30. 3, 25. 10, 38. Apok. 5, 5. 22, 16. 1 Petr. 1, 20.

[2] Der Zusammenhang der Lehre des 4. Evangeliums mit der philonischen ist unter unbefangenen, gewissenhaften Erklärern längst anerkannt. Frappant aber ist, daß Paulus nur in anderer Weise mit diesen Theorieen zusammenhängt. Sein *ἄνθρωπος χοϊκὸς, φθαρτὸς, ψυχικὸς* mit dem Gegensatz von *ἀνὴρ* und *γυνὴ*, ebenso sein *ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ* erklärt sich gänzlich aus den *διττὰ ἀνθρώπων γένη* bei Philo, dem *γήϊνος, φθαρτὸς ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς συνεστὼς, ἀνὴρ ἢ γυνὴ*, wiederum dem *οὐράνιος ἄνθρωπος, κατ' εἰκόνα Θεοῦ, νοητὸς, ἀσώματος, οὔτ' ἄῤῥεν οὔτε θῆλυ, ἄφθαρτος φύσει*. Dieser ist zugleich identisch mit dem *λόγος*. Philo d. opif. mund. Mang. I., 32, leg. alleg. p. 49. Vgl. Holsten a. a. O. S. 233 ff.

Gottessohn, stand immer auch die andere zur Seite: Menschensohn. Die Kirche zerfleischte sich in furchtbaren Kämpfen. Mit Hilfe des Kaiserthums, welches gern die Geheimnisse unterstützte, siegte zuerst die erste Losung; aber die zweite Losung ruhte nicht, sie erzwang noch das Mögliche, indem sie die Kirche zwang, dem Fleischgewordenen nicht nur Fleisch, sondern die volle menschliche Natur nach Geist, Seele und Leib zuzusprechen, und das Bekenntniß der Kirche hieß: in zwei Naturen, einer göttlichen, einer menschlichen, ist der Sohn Gottes gekommen. Die Reformation fand keine Zeit, diese Lehre durchzusehen; die Neuzeit aber ist durch alle Schichten der Bekenntnisse darüber einig, daß eine Lehre hinfällig ist, welche die Person Jesu in zwei Personen und in zwei Geister zerschneidet oder die wahre Menschheit, das Postulat des Christenthums, des Protestantismus an die Gottheit verliert. Die erhaltende Theologie hat jetzt zu dem paulinischen Gedanken (Philipp. 2, 7) einer Selbstentäußerung des Sohnes Gottes zurückgegriffen, aber sie endet, die keusche Zurückhaltung des Paulus überspringend, in Traum und Schaum, in Abgründen der Unvernunft, indem sie es möglich nimmt, daß Gott sein Selbstbewußtsein, seine Eigenschaften ausziehe wie ein Kleid, streiche wie ein entbehrliches Wort des Papiers, und durch einfachen Willensact sich in's ungeborene, dann in's wimmernde Kind verwandle. Da darf man sagen: Mythologie, nun bist du da; ehrwürdiger Mose, von Jesu selbst verkündigt, nun hast du deinen Gott verloren.

Alle diese Theorien waren einst nicht verwerflich. Sie entstanden, weil es Zeit brauchte, bis die Welt mit christlichen Zahlen rechnete. Selbst die christliche Welt konnte erst nur in vorchristlichen Zahlen rechnen. Die Thatsache eines göttlichen Lebens mitten im menschlichen konnte nicht mit einem Schlag das Gedankenvorurtheil der Jahrhunderte entwaffnen. Göttliches und menschliches Leben berührt sich nicht. Der Mensch, welcher das Bewußtsein in sich trägt, Sohn Gottes

zu sein, ist kein irdischer Mensch, er kann nur ein Wesen von oben sein. Aber heute noch solche Theorieen aufwärmen ist weder an der Zeit, noch ist es gut. Die Vernunft lächelt. Die geschichtliche Thatsache, immer heller aufgedeckt, beschämt die Träumer, welche die Zeit nicht sehen. Aber der christliche Glaube selbst muß sie verwerfen. Nachdem der Ehren-Ruf: „Kinder Gottes" an die Geister der Menschen erklungen, ist es nahezu Verrath an der h. Sache selbst, die Kinder Gottes anderswo zu suchen, als auf dem Boden der Menschheit, welche ohne vom Himmel zu kommen, mitten in Fleisch und Blut, durch den Wissens- Willens- und Liebeszug ihres Herzens zum ewigen Gott ihr göttliches Geschlecht beweist[1].

Was also ist Christus? Er ist der Gottes- und Menschensohn, nur anders als die alte Kirche in erhabenem, aber unvollziehbarem Hochflug der Ideen es verkündigte. Er ist der Menschensohn, in welchem der unendliche Gedanke Gottes, in der Welt sich zu setzen und abbildlich wieder zu finden, aus Fleisch und Blut sich ein kreatürliches Ebenbild und Kinder Gottes zu ziehen, als eine Wirklichkeit ohne Fehl und Tadel, als eine neue gigantische Schöpfung, die einfach gut, eine mit Einem Schlage fertige Größe, eine in ihrer Herrlichkeit unübersteigliche Höhe ist, sich realisirt hat. Dieses Höchste, was er war, ist er aber ferner nur dadurch geworden, daß der Gott, der in seiner natürlichen und sittlichen Weltordnung von Ewigkeit den Samen der Gotteskindschaft in sein irdisches Abbild, in die Menschheit niederlegte, als Hüter und Wache der Weltgeschichte sorgte, daß der Same zu seinen Früchten

---

[1] Moritz v. Engelhardt in Dorpat in seiner Schrift: „Schenkel und Strauß", Erlangen 1864, geht in seiner ächt erlangischen Vorliebe für Menschwerdung und in seinem Widerwillen gegen ächte Menschheit soweit (S. 56), Strauß gegen Schenkel und mich Recht zu geben mit seinem Vorwurf christlich-theologischer Illusion, da allerdings kein wirklicher Mensch der Einzige sein könne. Als hätte er ihn nicht selbst auch auf dem berühmten großen Umweg.

käme. Indem wir hier von Gott reden, haben wir einen Namen genannt, welchen die Geschichte, weil sie mit konkreten Thatsachen rechnet, nicht bieten konnte [1]. Aber indem sie, die erste Führerin zur Wahrheit, die letzten Fragen nicht löst, fordert sie den religiösen und wissenschaftlichen Glauben zur Mitarbeit heraus. Aus einer langen Reihe von inneren und äußeren Lagen ist das Leben Jesu oben erklärt worden, und es ist kein Grund, eine einzige dieser Voraussetzungen und Erklärungen zurückzuziehen. Aber es scheint die höhere Auffassung zu sein, wenn man diese wunderbare Verschlingung zweckvollster Ursachen und Wirkungen aus einem weltgeschichtlichen Gedanken Gottes, als wenn man sie aus der zufällig günstigen Kreuzung von hundert natürlichen und sittlichen Thatsachen erklärt. Der Zufall, an welchen man wenigstens auf einigen Punkten glauben müßte, der Zufall, und wenn man ihn, sich selber spottend, zum welthistorischen Zufall adelte, er würfelt ein königliches Menschenleben nicht zusammen, und der Gedanke ist hohl und ist unmöglich, daß der Weltlauf, wenn Jesus in seiner Jugend unterging oder wenn im Beginn seiner Arbeit der Sturm des Genezarethsee's ihn meisterte, einen andern Mann auf den Plan geführt hätte, der bis jetzt auch nicht annähernd gekommen ist. Und was denkt man auch von der Weltarbeit Gottes, wenn er nur im Sturm und Wetter der Naturgesetze,

---

[1] Muß ich hier wohl noch die Auffassung verbessern (vgl. ref. Kirchenblatt 1864), als komme ich nur so am Schluß, anhangsweise, nothdürftig und nothgedrungen zu einer Gottesthat in Christo, während vorher Alles natürlich erklärt sei? Vernünftiger Weise sollte man mir zutrauen, daß ich das Ende im Anfang überlegt habe; man sollte aber auch finden, daß die Beweisführung für Jedermann einleuchtender ist, welche nicht von unbewiesenen Setzungen ausgeht, welche oft genug schon dagewesen und insofern wohlfeil sind, sondern von den konkreten Thatsachen, den Erfahrungsgesetzen und den kreatürlichen Ordnungen, und erst so, indem sie die Thatsachen in diese registriren kann oder nicht registriren kann und indem sie sie nur so oder anders registriren kann, den absoluten nothwendigen Regreß des Postulates zu dem absoluten Wesen nimmt.

der Sittengesetze erscheint, während die geistige Einzelpersönlichkeit, die Blüthe alles Weltlebens, die verjüngte Wiederholung und die Umarmerin seiner Größe, vollends diese den Himmel streifende Persönlichkeit mehr dem Spiel der allgemeinen Ordnungen, als dem unmittelbaren Liebesgedanken Gottes ihr Dasein dankt? Zu Allem hin greifen wir gerade im Centrum des Lebens Jesu diese höhere Action, welche die irdische begleitet, in dem eigenthümlichen Bewußtsein Jesu, daß er im Wechselverkehr mit Gott und mit dem väterlichen Geiste stehe und daß er diesem Rapport die ganze Energie seines Sohnesgefühles danke. Wer diesen Wechselverkehr nur für ein Selbstgespräch Jesu mit den verborgenen Tiefen des eigenen menschlichen Geistes erklärt, der hat das Bewußtsein Jesu aus Selbsttäuschung erklärt. Wer diesen Wechselverkehr glaubt, den in seiner Weise selbst Sokrates glaubt, der hat sich im Voraus mit dem erhabenen Gedanken eines Doppelzugs in der Weltgeschichte, eines Liebeszugs von oben nach unten, von unten nach oben bereichert, welcher in der Person Jesu seinen Kulminationspunkt findet, und mit diesem Gedanken geht ihm der doppelte Muth auf, durch das ganze Leben Jesu den im Naturleben wie im Geistesleben der Kreatur mitwirkenden Gott zu suchen. Ohne diese Kooperation des lebendigen Gottes, der die Ursprünge der höchsten Träger der Geschichte weit über den Kreis der natürlichen Entstehung und Umgebung geistig befruchtet, der die Zeiten und die Stationen ihnen zuführt, der seinen Geist ihrem Geist erscheinen läßt, ist die Person des Menschen Jesus Christus schwer zu verstehen. Mit diesem Bekenntniß, welches die Rechtstitel der Gottheit wahrt, ohne die Ansprüche der Menschheit zu verdünnen, haben wir einige alte Formeln verloren, von der ewigen Wahrheit, vom ewigen Trost des Christenthums ist kein Körnchen verloren.

Anhang.

Die Chronologie des Lebens Jesu.

Die Geburt Jesu (vergl. A. Schweizer, das Verhältniß der ev. Vorgesch. zur Bestimmung des Jahres der Geburt Christi. Theol. Jahrbb. 1847, 1 ff.) fand nach Matth. 2, 1 ff. Luk. 1, 5 unter König Herodes statt, d. h. spätestens im Anfang (vor Ostern) des Jahres 750 nach Rom, 4 Jahre vor unserer Zeitrechnung; nach den Voraussetzungen des Matthäus aber wenigstens 2 Jahre (2, 7. 16), wahrscheinlich sogar 4 oder mehr Jahre vor dem Tod des Herodes, welcher im entferntesten nicht als Gottesgericht für den bethlehemitischen Kindermord zwei Jahre nach der Geburt Jesu erscheint (2, 19), d. h. schon um 746 a. u. oder 8 Jahre vor der christlichen Zeitrechnung. Uebrigens hat Lukas zwei abweichende Bestimmungen: 1) 3, 1 ff. 23 fällt die Geburt vom 15. Jahr des Kaisers Tiberius etwa 30 Jahre rückwärts (781—782 a. u. bis 751—752 a. u.), etwa in's Jahr 752 a. u. oder 2 vor Chr.; 2) 2, 1 ff. fällt die Geburt um 759—760 a. u., d. h. 5—6 Jahre n. Chr. Als gesicherter ist die allererste Nachricht anzusehen, zumal auch die zweite wenigstens nicht wesentlich differirt. Nur kann man immerhin etwas zweifelhaft sein, ob nicht die christliche Erinnerung unwillkürlich die Geburt des Messias mit der Zeit des Pseudomessias, mit der glänzenden, aber unnationalen Regierung Herodes des Gr. zusammenrückte, während Jesus vielleicht etwas später geboren war, unter den Herodessen immerhin, aber nicht grad unter dem Chef des Hauses.

Jedenfalls mit größerer Sicherheit läßt sich die Zeit des Auftretens und des Todes Jesu berechnen. Lukas setzt 3, 1 ff. das Auftreten Johannis und Jesu in das 15. Jahr des Tiberius, d. h. 781—782 a. u. oder 28 nach Chr. Aber seine Zeitrechnung ist nach den sonstigen Proben nicht gänzlich gesichert und gegenüber den geschichtlichen Thatsachen bei Josephus unmöglich. Mit größerer Wahrscheinlichkeit jedenfalls glaube ich die Zeit aus Joseph. ant. 18, 5 berechnen zu können. Josephus gibt Nachricht von Johannes und von den Streitigkeiten des Herodes Antipas mit dem arabischen Fürsten Aretas, seinem Schwiegervater, dessen Tochter die langjährige Frau des Antipas gewesen, aber auf die Kunde von seinem Eheversprechen an Herodias, die Frau seines Halbbruders Herodes, über Machärus zu ihrem Vater entflohen war. An diese Differenz schloß sich Krieg und Schlacht, nach den Evangelien Gefangenschaft und Tod Johannis, wiederum der Glaube des Volks, daß Antipas durch seinen Mord des Täufers die Niederlage sich geholt habe.

Es fragt sich, wann war der Krieg, die Schlacht? Nach Josephus erhielt der Statthalter Syriens, Vitellius, kurze Zeit vor dem Tod des Tiberius (16. März 37 n. Chr.) von diesem Kaiser auf die dringende Bitte des ihm sehr befreundeten Antipas den Befehl, nach der verlorenen Schlacht dem Antipas gegen Aretas beizustehen, den Aretas zu bekriegen, ihn in Fesseln oder todt zu schicken (18, 5, 1. vergl. §. 3). Vitellius, obwol dem Antipas gram wegen seiner vertraulichen Correspondenzen mit Tiberius (18, 4, 5), eilte (ἠπείγετο), dem Befehl des zürnenden Kaisers zu genügen, brach mit seinem Heer im Frühjahr 37 von Antiochien auf, landete in Ptolemais, wollte durch Judäa nach Petra ziehen, erhielt aber bei einem Fest (wahrscheinlich Ostern) in Jerusalem, wo er mit Antipas war, die Nachricht vom Tod des Tiberius (18, 5, 3) und rief nun seine schon auf der großen Ebene gegen Petra sich bewegenden Truppen in's Winterquartier, wogegen Aretas jetzt, zumal unter den Erbärmlichkeiten des neuen römischen Kaisers Caligula, selbst das römische Damaskus von der Wüste her erobert und längere Zeit (worauf Münzen so gut wie die Geschichte des Paulus 2 Cor.

11, 32 deuten) behauptet zu haben scheint. Bei der Nothlage des Antipas, bei der Gunst des Tiberius und nach der ganzen Nachricht des Josephus ist anzunehmen, daß der hilfebittende Brief der entscheidenden Niederlage sofort folgte, daß diese also im Jahr 36 stattfand. Die Einleitungen und die Vorspiele des Kampfes läßt Josephus nicht lang erscheinen. Zu der Schmach der Tochter kam ein Gränzstreit wegen Gamala hinzu und sofort wurden Truppen gesammelt und ausgesandt (18, 5, 1). Man wird im Angesicht der Darstellung des Josephus und im Blick auf orientalische Raschheit und Leidenschaft, zumal in einem Ehrenhandel, das Alleräußerste aufwärts setzen, wenn man das Jahr 33—34 (welches sich sonst noch empfehlen wird) als den Anfang des Streits bestimmt [1].

Mit dieser Rechnung stimmt Josephus insofern selbst wieder überein, als er den Streit des Antipas mit Aretas unmittelbar nach dem Tode des Tetrarchen Philippus erzählt und in die Zeit der Einverleibung dieser Tetrarchie in die Provinz Syrien verlegt (ἐν τούτῳ ant. 18, 4, 6; 18, 5, 1). Philippus aber, der Bruder des Antipas, starb im 20. Jahr des Tiberius (18, 4, 6), d. h. August 786—787 a. u. oder 33—34 n. Chr. Es ist sogar höchst wahrscheinlich, daß die Reise des Antipas nach Rom, welche dem Konflikt mit Aretas unmittelbar und sogar grundlegend voranging, indem Antipas auf derselben der Herodias, der Frau seines Bruders Herodes, heimlich das Eheversprechen gab, mit der Erbschaft seines Bruders zusammenhing. So hat

[1] Ewald, in der so vielfach trefflichen Gesch. Christus, 1. Ausg. S. 49 ff., setzt die Schlacht schon in's Jahr 34. Aber die Meinung ist keineswegs zu begründen, daß damals der Vierfürst Philippus noch gelebt, da die bei der Schlacht verderblichen „Flüchtlinge aus der Tetrarchie des Philippus" (18, 5, 1) Flüchtlinge aus der Zeit der politischen Umwandlung der Tetrarchie nach dem Tod des Philippus gewesen sein können. Auch setzt Josephus den Tod des Ph. vor den Krieg des Antipas (18, 4 und 5). Noch viel wichtiger ist, daß Josephus die von Ewald angenommenen Verzögerungen des Feldzugs der Römer vom J. 34—37 (römische Verhandlungen, neue gemessene Befehle des Kaisers) absolut nicht kennt. Die Annahme endlich, daß Johannes und Jesus schon im Jahr 28 aufgetreten, mag Ewald mit den Ev. und Josephus ausmachen; es wäre so anzunehmen, daß der Aretas-Streit durch Jahrzehnde gelaufen.

die weite Reise ihren Inhalt, so gut wie nachher die Reise nach Rom unter Caligula, welche dem Königstitel galt, und nichts unterliegt auch, trotz des Schweigens des Josephus, weniger einem Zweifel, als daß Antipas in der Frage der Erbschaft des kinderlos gestorbenen Bruders nicht unthätig blieb, sondern bei dem ihm sonst geneigten Tiberius Allem aufbot, das zerrissene Herodes=Reich wieder zu sammeln, zunächst seine Tetrarchie im Norden abzurunden. Sogar ließe sich vermuthen, der „füchsische" Tetrarch habe nicht bloß aus Liebesgluth, sondern aus Politik die ehrgeizige Herodias zu heirathen beschlossen, indem er auf diesem Weg seine Aussichten auf die Tetrarchie des Philippus verdoppelte, sofern die Wittwe dieses seines Bruders, Salome, die Tochter der Herodias war (18, 5, 4). Allerdings scheiterte der Anschlag an der ehernen Politik Roms.

Wann wurde Johannes gefangen und getödtet? Ist auch keineswegs mit Sicherheit zu entscheiden, ob die Gefangennahme des Täufers schon mit seinem Tadel gegen die Verbindung des Antipas mit Herodias zusammenhing, wie die Evangelien sagen, oder einfach nur, wie Josephus es darstellt, mit seiner aufregenden messianischen Predigt (18, 5, 2), so ist doch der Fortschritt des Antipas von der Gefangennahme zur Hinrichtung, welche jedenfalls nicht zu lange warten ließ, von den Evangelien durch die Einsprache des Täufers gegen seine gesetzwidrige Verbindung sehr gut motivirt und wegen der Verbindung der Johannesjünger, welche das Genaueste wußten, mit Jesu und seinen Jüngern als eine gesicherte Nachricht anzusehen[1]. Es kommt

---

[1] Es wird anzunehmen sein, daß die Evangelien das Motiv des Todes des Täufers auf seine Gefangennehmung zurückgetragen haben. Ganz einleuchtend ist wenigstens das Motiv der Gefangennehmung bei Josephus, während wir davon keine Spur haben, daß der Volksprediger in der Wüste, der offenbar anti=herodisch auftrat, in den Tagen seiner Freiheit sich mit dem Fürsten als Beichtvater (wie man annehmen müßte nach Matth. 14, 4, Mark. 6, 18 gegen Ewald S. 166) zu schaffen gemacht (vgl. Matth. 11, 8). Viel denkbarer ist, daß er im Gefängniß auf Machärus dem Antipas die unerlaubte Verbindung getadelt habe, indem er dort auch nach den Evangelien mit ihm in Berührung kam. Die spezielle Motivirung des Tods des Täufers in den Evangelien (Matth. 14, 3 ff. Mark. 6, 17 ff.) möchte

das Wichtige hinzu, daß Josephus ausdrücklich meldet, der Täufer sei nach Machärus gefangen gesetzt worden (18, 5, 2). Da dieser feste Gränzplatz aber zur Zeit der Flucht der Aretastochter (unmittelbar vor der Heirath des Antipas und der Herodias) dem Aretas unterwürfig war (18, 5, 1), während Machärus bei der Verhaftung und beim Tod des Täufers dem Antipas gehörte (18, 5, 2), so ist handgreiflich, daß Antipas erst beim Beginn des Krieges sich dieses von seinem Vater mit Schloß, Stadt und Castell neuangelegten Trutzpunktes gegen Arabien neu bemächtigte, also nicht zu lange vor dem Jahr 36 n. Chr.[1]. Wenn endlich das jüdische Volk die Niederlage des Antipas bestimmt als Strafgericht Gottes wegen des Mords des Täufers bezeichnete (18, 5, 2), so könnte an sich ein solches Urtheil auch nach Verfluß von mehreren Jahren gefällt worden sein; aber es liegt auch auf der Hand, daß ein solches einstimmiges Urtheil am stärksten und überzeugtesten bei rascher Folge von Hinrichtung und Gottesrache herausgetreten ist.

Vereinigen sich so verschiedene Nachrichten dahin, daß Gefangenschaft und Tod Johannis kurze Zeit vor dem Jahr 36 eingetreten, so wird genauer so gerechnet werden dürfen:

---

auf traditioneller Trübung wirklich historischer Momente beruhen. Ohne Zweifel war Antipas, Herodias, vielleicht auch Salome auf Machärus beim Beginn des arabischen Kriegs (s. unten); aber der Tanz der Tochter der Herodias wird schwerlich stattgefunden haben, da sie so wenig ein *κοράσιον* war, als Herodias die Frau des Philippus, wie Markus berichtet, indem Salome vielmehr die Frau oder Wittwe des Tetrarchen Philippus war. (18, 5, 4.)

[1] Diese Rechnung würde freilich gestört, wenn die Unterscheidung von H. Gerlach (gegen Renan, Leben Jesu 1864, S. 48 ff.) richtig wäre, die Burg Machärus habe fortwährend dem Antipas, die Stadt dem Aretas gehört. Aber Josephus setzt in 18, 5, 2 „den Machärus", auf welchen Johannes gesetzt wird, mit dem Machärus, auf welchen die Tochter des Aretas entflieht, gänzlich identisch (18, 5, 1): *εἰς τὸν Μαχαιροῦντα, τὸ προειρημένον φρούριον* (§ 2). Zum Ueberfluß geht aus bell. jud. 7, 6, 1 ff. sehr bestimmt hervor, das Stadt und Castell (*ἡ κάτω πόλις* und *τὸ ἄνω φρούριον*) Eine große verbundene Befestigung bildete, wie denn auch das Gefängniß des Täufers schwerlich auf den höchsten Befestigungswerken, sondern in der Stadt zu suchen sein wird, wo auch das Schloß des Antipas sich befand.

1) Die Gefangennahme folgte der Verbindung von Antipas und Herodias und der Wegnahme von Machärus durch Antipas im Beginn des Krieges. Dann war sie wohl frühestens zu Anfang des Jahrs 34.

2) Der Tod des Täufers ging der Niederlage des Jahrs 36, aber auch dem Tod Jesu kurze Zeit voraus (vergl. Matth. 14, 13. 16, 21. 17, 12. 19, 1). Da nun der Tod Jesu nicht nach Ostern 35 stattfand, sofern Pilatus vor Ostern 36, Kaiphas an Ostern 36 abgesetzt erscheint, so ist der Tod des Täufers bestimmt in den Schluß des Jahres 34, der Tod Jesu unter den Händen des Sadducäismus in's Frühjahr 35 zu versetzen[1].

Dann ist Johannes wahrscheinlich im Frühjahr 33—34 aufgetreten, Jesus nach den älteren Evangelien unmittelbar nach der Gefangennahme des Johannes im Anfang des Jahrs 34. Dann begriff sein Lehramt in der That, wie die Synoptiker andeuten und die Quellen des 2. und 3. Jahrhunderts ohne wesentliche dogmatische Abhängigkeit von dem prophetischen messianischen „Jahr" es angeben, wie Origenes insbesondere ganz genau sagt, „ein Jahr und wenige Monate" (ἐνιαυτὸν γάρ που καὶ μῆνας ὀλίγους ἐδίδαξε d. princ. 4, 5). Dann war er wiederum, seine Geburt noch unter Herodes gesetzt, übereinstimmend mit der von Irenäus berichteten (haer. II, 22, 5) kleinasiatischen Tradition und auch mit dem 4. Evangelium (8, 57) in der Zeit seines Lehramts etwa vierzigjährig.

Da die neuesten Werke über die beim Tod Jesu activste Partei schweigen, so ist es hier nicht überflüssig, in diesem Punkte unter unabhängigem Zusammentreffen Renan (S. 364 ff.) Recht zu geben. Hannas und Kaiphas waren Sadducäer (Apostelg. 4, 6.

---

[1] Ewald S. 33 setzt die Absetzung des Kaiphas 37 n. Chr. Da aber dessen Nachfolger Jonathan zweifellos in der ersten Hälfte des J. 37 abgesetzt wurde (ant. 18, 5, 3), so bleibt nur Jahr 36. Pilatus wurde vor Kaiphas und einige Zeit vor dem Tode des Tiberius abgesetzt 18, 4, 2 ff. Vergl. Schrader, Paulus 1, 6 ff. 23.

5, 17. 34 vgl. ant. 20, 9, 1). Die Characteristik des Josephus von Pharisäern und Sadducäern trifft hier frappant zu. Von Jenen sagt er 13, 10, 6: *πρὸς τὰς κολάσεις ἐπιεικῶς ἔχουσι*; von diesen 20, 9, 1: *οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ιουδαίους.* Die Pharisäer disputirten mit Jesu lange, die Sadducäer, die Hierarchen, handelten. Wiederum aber handelten die Sadducäer nur dann erfolgreich, wenn sie, wie es hier so leicht geschehen konnte, die herrschenden Demagogen, die Pharisäer mitzogen (ant. 18, 1, 4: *προσχωροῦσι δ' οὖν οἷς ὁ φαρισαῖος λέγει, διὰ τὸ μὴ ἄλλως ἀνεκτοὺς γενέσθαι τοῖς πλήθεσιν*). Wie merkwürdig, Jesus ist vom Sadducäer Hannas-Kaiphas, sein Bruder Jakobus vom Sadducäer Hannas dem Sohn in grausamer Eile und zwar, der Zweite wenigstens, unter der Misbilligung aller Besseren hingerichtet worden (ant. 20, 9, 1.).

Orell, Füßli & Comp. in Zürich.

In unserm Verlage sind ferner erschienen:

Grunauer, Clem. — De fontibus historiæ Frechulphi episcopi Lixoviensis. Preis 25 Sgr.

Hitzig, Dr. Ferd. — Ueber Johannes Marcus und seine Schriften, oder welcher Johannes hat die Offenbarung verfasst? Eine Abhandlung in 3 Büchern. gr. 8. 1843. Preis Rthlr. 1. 15 Sgr.

— —, Die Sprüche Salomo's übersetzt und ausgelegt. gr. 8. 1858. Preis Rthlr 2. 28 Sgr.

Jäger, Otto, Professor. — Die Freiheitslehre als System der Philosophie. gr. 8. 1859. Preis Rthlr. 3. 10 Sgr.

Schweizer, Alexander, Professor Dr. — Die protestantischen Centraldogmen innerhalb d. reformirten Kirche. 2 starke Bände gr. 8. Preis Rthlr. 4. —

— —, Die Glaubenslehre der evangelisch reformirten Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt. 2 Bde. in 3 Abtheilungen. Preis Rthlr. 7. 15 Sgr.

Volkmar, Dr. Gust. — Commentar z. Offenbarung Johannis. gr. 8. Preis Rthlr. 2. 7 ½ Sgr.

Usteri, L. — Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs in seinem Verhältnisse zur biblischen Dogmatik des neuen Testamentes. 6. nach der vierten verm. und verbess. unveränderte Ausgabe. gr. 8. 1851. Rthlr. 1. 20 Sgr.

— —, Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Nebst einer Beilage in Beziehung auf Herrmann's Programm de Pauli epistolæ ad Galatas tribus primis capitulis und einigen Excursen. gr. 8. 1833. Preis Rthlr. 1. 10 Sgr.